ملاحظة:

* ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـــ.

* جعلت العناوين المضافة بين قوسين (( )) هكذا.

الفقه

الجزء التاسع والثمانون

كتاب القصاص

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٨م

دار العلوم ــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب القصاص

دار العلوم

بيروت لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب القصاص

((القصاص لغة واصطلاحاً))

القصاص بالكسر فعال من قص أثره إذا تتبعه، فإنه كما ذكرنا في بعض مجلدات (الفقه) المادة الواحدة في الصيغ المختلفة تدل على معنى واحد وإن اختلفت الخصوصيات، مثلاً (الوعد) غالباً يستعمل في الخير، والإيعاد في الشر، لكنهما راجعان إلى الوعد إلى غير ذلك.

ولذا كان مادة (قص) في كل صيغها تدل على اتباع الأثر، ولذا كان المراد هنا اتباع أثر الجناية من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، فالمقتص يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله.

ومنه (القصة) لأنها اتباع أثر التاريخ ونقله كما حدث، قال سبحانه: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾[1] أي اتبعا الأثر الذي جاءا منه.

والقصاص في الجملة يدل عليه الأدلة الأربعة:

فالإجماع: فيه قطعي، بل الظاهر إنه من الضروريات.

والعقل: دال عليه، إذ كما فعل عامداً يفعل به، وليس الأحسن تبديله إلى حبس أو مال أو عقوبة، كأن يؤمر بالمشي مائة فرسخ، أو يخفف عن ثوبه فيذوق البرد مثلاً.

وجه الأحسنية المزعومة: أن لا يفقد البشر عضواً ربما يكون نافعاً في قصاص القتل، وأن لا يفقد الإنسان عضواً من أعضائه، أو قوة من قواه يكون به ناقصاً إلى آخر

---

(١) سورة الكهف: الآية ٦٤.

العمر.

ووجه العدم: إنه تحد للبشرية أن يمشي القاتل عمداً بين أظهرهم، ويوجب تجري الآخرين، وكذلك في قصاص الطرف والقوة، ولذا قالت العرب: القتل أنفى للقتل.

أما المثال المشهور: (الدم لا يغسل بالدم)، فالمراد به عدم سيادة روح الانتقام، بأن يقتل ذاك من هذا، وهذا من ذاك، وهلم جراً، كما هي عادة القبائل البدائية.

((القصاص والحنيفية السهلة))

ثم ليس في القصاص مورد يلزم، بل الأمر موكول إلى نظر المجني عليه، والولي الذي قد يكون الحاكم الشرعي، كما هو شأن الإسلام في كثير من تشريعاته، حيث جعل المخارج من قوانينه، لئلا يكون ثقل القانون شديداً، ففي الصلاة والصيام مخارج للحائض والنفساء، والسفر يقصر الصلاة، ويفطر الصائم، والخمس والزكاة لهما مصارف تليق بأذواق أصحاب المال يمكن صرفهما فيها، والجهاد كفائي غالباً، والحج لمن استطاع مما يتركه من عليه عسر وحرج وضرر، والمعاملات اختيارية، بالإضافة إلى إمكان الفرار من شرائط بعضها بالصلح والهبة ونحوهما، والنكاح والطلاق اختياريان حتى للمرأة في الطلاق إذا شرطت الوكالة عن زوجها، وليس اللازم مراجعة القضاء للمدعي، والشهادات اختيارية إلاّ نادراً، والحدود لأصحابها أو الحاكم العفو، والديات فيها العفو كالقصاص، إلى غير ذلك، ولذا سمي الدين بالحنيف السهل، فإنه مائل عن طريق الانحراف والشدة، فهو حنيف أولاً، ثم إنه سهل في طريقه، تشبيهاً بالذي ينحرف عن الطريق المنحرف الذي يسير فيه إلى الجادة السهلة، ولذا كان أول كلمة الإخلاص النفي.

وكيف كان فالعقل السليم يدل على القصاص.

كما أن آياته في الكتاب، وأخباره في السنة المتواترة واردة.

((آيات القصاص))

قال سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾[1].

(1) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

وقال: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾(١).

أقول: (أجل) بمعنى الابتداء، لأنه بمعنى المدة، ولذا يقال لانتهاء العمر (أجل)، أي أن ابتداء الكتابة وتقرير هذا الحكم كان من حين قتل قابيل هابيل، فلا يقال: هل يمكن أن يكون قتل إنسان لإنسان سبباً لهذا الحكم على الكل، إذ هذا المعنى توهم من كون المعنى لأجل (السبب) وليس كذلك.

ثم إن معنى (كأنما) إما ما يأتي في الرواية المفسرة للآية ولعله مصداق، وإما أن القاتل حين القتل لا فرق عنده بين قتل الناس جميعاً وبين قتل هذا الفرد، فإن الذي يقتل للحسد أو لسرقة المال أو لانتهاك العرض، إذا كان أرواح كل الناس في جسم هذا المقتول أو مرتبطاً به، بحيث كان إزهاقه إزهاقاً للكل، لم يمنع من إزهاقه، كما هو واضح، أو أن البشر كلهم كالثوب الواحد، فإذا خُرق مكان منه خرق الثوب كله، وبهذا المعنى ورد: «ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء»(٢)، مع أنا نرى أن العالم الثاني يسد مسدّ العالم الأول، إذ شبّه الإسلام من أول يومه إلى يوم القيامة بمحوطه، والعلماء هم الأحجار المحيطة بها لحفظها، فإذا مات أحدهم ليس يأتي مكانه أحد، إذ العالم الآخر هو مكان نفسه.

وكيف كان، فكل معنى قلنا في (القتل) يأتي مثله في (الإحياء)، والتفصيل موكول إلى التفسير.

وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٣).

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) الكافي: ج١ ص٣٨ باب فقد العلماء ح٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

ولا يخفى أن العبودية في الإسلام نشأت من الحروب العدوانية من جانب الكفار، لأنهم يحفظون خرافة العقيدة أو النظام الذي يضطهد الناس، فإذا حاربهم الإسلام، إما لأجل اعتدائهم على المسلمين، أو لأجل اعتدائهم على البشرية التي ابتليت تحت اضطهادهم، كانت حربهم عدوانية، ومن يحارب اعتداءً لابد أن يجازى، وأحد أقسام المجازات الاستعباد، أما سرايته إلى نسله فهو أمر طبيعي، كسراية الذكاء والغباوة والجمال والقبح والبياض والسواد إلى غيرها إلى النسل، ولخوف تجمع الأولاد المأتورين للانتقام، ولذا لم يقابل العبد بالحر، ثم خفف عن العبد في كثير من الأحكام، رحمةً به من هذا الانحطاط الذي لحق به.

ومنه يعلم وجه عدم مقابلة الأنثى بالذكر، لأن الذكر عقلاني، والأنثى عاطفي، والعقل مقدم على العاطفة، ثم خفف عن المرأة في كثير من الأحكام لأجل هذا التفاوت، فمقابلة التفاوت بالتخفيف، وفي بعض النصوص إشارة إلى ما ذكرناه في بابي العبد والأنثى، وليس الأمر نقصاً في أي منهما، بل لتسيير دفة الحياة بصورة صحيحة، فمثالهما مثل السيارة الصغيرة التي تحمل الركاب، فعدم قدرتها على تحمل الحديد ليس نقصاً فيها عن السيارة الكبيرة، بل اختلف التركيب لأجل تسيير دفة الحياة، وقد ذكرنا جانباً من هذه التفصيلات في بعض كتبنا الإسلامية.

وقال سبحانه: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إلاَّ بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾[1].

وفي الآية وجوه، أظهرها أن الضمير في (يسرف) راجع إلى (السلطان) لأنه أقرب، وإن الإسراف في القتل أن يقتل غير من يستحق القتل، كما يعتاده بعض الناس من قتل بعض أقرباء القاتل أو من عشيرته أو ما أشبه، أو يقتلون جماعة بالواحد، وإن لم يشترك

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

أولئك الجماعة في القتل، أو اشتركوا بالمؤامرة بما لا يستحقون القتل.

وقال سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأنْفَ بِالأنْفِ وَالأذُنَ بِالأذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾[1].

وقال سبحانه في الآيات المطلقة: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾[2].

وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾[4].

وقال سبحانه: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[5].

إلى غير ذلك.

((روايات القصاص))

أمّا الروايات الدالة على حرمة القتل والقصاص فيه، فهي كثيرة:

فقد روى محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام)، عن قول الله عز وجل: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾، قال: «له في النار مقعده، لو قتل الناس جميعاً لم يرد إلاّ ذلك المقعد»[6].

وعن حمران، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في تفسير الآية، قلت: كيف كأنّما قتل الناس جميعاً، فربما قتل واحداً، فقال: «يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعاً لكان إنما يدخل ذلك المكان»، قلت: فإن

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٢) سورة الشورى: الآية ٤١.

(٣) سورة الشورى: الآية ٤٠.

(٤) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٢ الباب ١ من القصاص ح١، في تفسير الآية ٣٢ من سورة المائدة.

قتل آخر، قال: «يضاعف عليه»[1].

أقول: المكان واحد والشدة تختلف، وكذلك بالنسبة إلى الإحياء، فهو مثل أن يقال المجرم مكانه السجن، لكن زيادة الإجرام توجب زيادة المدة أو الشدة عليه في السجن، أو العالم مكانه المدرسة، لكن الفرق تلاميذ الأعلم أكثر.

وفي صحيحة الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، في خطبة الرسول (صلى الله عليه وآله) بمنى: «فإنه لا يحل دم امرئ مسلم، ولا ماله إلاّ بطيبة نفسه، ولا تظلموا أنفسكم، ولا ترجعوا بعدي كفاراً»[2].

وعن أبي حمزة الثمالي، عن علي بن الحسين (عليهما السلام)، ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يغرنكم رحب الذراعين بالدم، فإن له عند الله قاتلاً لا يموت»، قال: يا رسول الله وما قاتل لا يموت، فقال (صلى الله عليه وآله): النار»[3].

وعن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أول ما يحكم الله فيه يوم القيامة الدماء، فيوقف ابنا آدم فيقضي بينهما، ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى منهم أحد، ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله فيشخب دمه في وجهه، فيقول: هذا قتلني، فيقول: أنت قتلته، فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً»[4].

وعن أبي الجارود، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «ما من نفس تقتل برة ولا فاجرة إلاّ وهي تحشر يوم القيامة متعلقة بقاتله بيده اليمنى، ورأسه بيده اليسرى، وأوداجه تشخب دماً، يقول: يا رب سل هذا فيم قتلني، فإن كان قتله في طاعة الله،

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢ الباب ١ من القصاص ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣ الباب ١ من القصاص ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٤ الباب ١ من القصاص ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٤ الباب ١ من القصاص ح٦.

أثيب القاتل الجنة، وأذهب بالمقتول إلى النار، وإن كان في طاعة فلان، قيل له: اقتله كما قتلك، ثم يفعل الله فيهما بعد مشيته»(١).

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً»، قال: «ولا يوفق قاتل المؤمن متعمداً للتوبة»(٢). أقول: المراد به الغلبة لا الكلية.

ومثله ما رواه ابن سنان، عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يدخل الجنة سافك للدم، ولا شارب الخمر، ولا مشاء بنميم»(٣).

وعن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل. ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾، قال: «هو واد في جهنم، لو قتل الناس جميعاً كان فيه، ولو قتل نفساً واحدة كان فيه»(٤).

وفي ما كتب الرضا (عليه السلام) في جواب مسائل ابن سنان: «حرم الله قتل النفس لعلة فساد الخلق في تحليله لو أحلّ، وفنائهم وفساد التدبير»(٥).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله، ومن ضرب من لم يضربه»(٦).

وعن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «أوحى الله إلى موسى بن عمران: أن يا موسى، قل للملأ من بنى إسرائيل: إياكم وقتل النفس الحرام بغير حق، فإن من قتل منكم نفساً في الدنيا قتلته مائة ألف قتلة مثل قتل صاحبه»(٧).

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥ الباب ١ من القصاص ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥ الباب ١ من القصاص ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٥ الباب ١ من القصاص ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٥ الباب ١ من القصاص ح١٠.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٦ الباب ١ من القصاص ح١١.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٦ الباب ١ من القصاص ح١٤.

(٧) الوسائل: ج١٩ ص٦ الباب ١ من القصاص ح١٥.

أقول: عدد القتل إما مبالغة للتهويل، وذلك جائز للانقلاع، ولذا نرى أن كثيراً من الناس ينقلعون من المحرمات خوفاً من شدة العقاب، أو أنه حقيقة وأنه الأثر الطبيعي للعمل، كما أن نواة حنظل تعطي ألوف الحناظل، لكن لا إشكال في أن العقاب لا يكون أزيد من الاستحقاق وإن لم نكن نعرف خصوصيات ومزايا العالم الآخر، ولعل ما بظاهره ينافي العدل هنا لا ينافيه هناك، لتفاوت الأحكام في العوالم، كما تتفاوت الجاذبية في سطح الأرض عن سطح القمر، وكما أن إلقاء البلبل في النار خلاف العدل دون إلقاء السمندر، إلى غير ذلك مما محل بحثه كتاب العدل.

وعن أسلم، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «من قتل مؤمناً متعمداً أثبت الله على قاتله جميع الذنوب، وبرئ المقتول منها، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾[(١)]».

وعن تفسير النعماني، عن علي (عليه السلام) قال: «وأما ما لفظه خصوص ومعناه عموم، فقول الله عز وجل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ فنزل لفظ الآية في بني إسرائيل خصوصاً، وهو جار على جميع الخلق عاماً، لكل العباد من بني إسرائيل وغيرهم من الأمم، ومثل هذا كثير»[(٢)].

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن في جهنم وادياً يقال له سعيراً، إذا فتح ذلك الوادي ضجت النيران منه، أعدّه الله تعالى للقتالين»[(٣)].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٧ الباب ١ من القصاص ح١٦.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٧ الباب ١ من القصاص ح١٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ١ من القصاص ح١.

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن سفك الدماء بغير حقها يدعو إلى حلول النقمة وزوال النعمة»(١).

وعن جامع الأخبار، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: «ما عجت الأرض إلى ربها كعجتها من دم حرام يسفك عليها»(٢).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا»(٣).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «لا يقتل القاتل حين يقتل وهو مؤمن»(٤).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «أبغض الناس إلى الله ثلاثة، ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية، ومطلب دم امرئ بغير حق يهريق دمه»(٥).

وفي حديث آخر، عنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «سباب المؤمن فسوق، وقتال المؤمن كفر»(٦).

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

ولا يخفى أن جميع الروايات المشددة، إنما يراد بها ما إذا قصد القتل ظلماً، فإذا لم يقصد أو كان القتل عدلاً ولو بعقيدته اجتهاداً أو تقليداً صحيحاً، فالروايات منصرفة عنه.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح١٠.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح١١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح١٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح١٨.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح١٩.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٥٠ الباب ١ من القصاص ح٢٥.

فصل

((شروط القصاص))

إنما يحق القصاص في ما إذا أزهق النفس الإنسانية المعصومة، المساوية لنفس الزاهق في الإسلام والحرية وغيرهما من الشرائط الآتية عمداً عدواناً.

فإذا لم يزهق، وإنما سبب الإغماء ونحوه، لم يكن قصاص.

وإذا أزهق، لكن نفس غير الإنسان لم يكن قصاص، والتكلم حول إزهاق نفس الجن لتساويه مع الإنس في التكليف، كما يظهر من الآيات والروايات، قليل الفائدة.

وإذا لم تكن النفس معصومة بأن كان مستحقاً للقتل لم يكن قصاص.

وإذا كانت معصومة لكن لم يكن عمداً لم يكن قصاص، وبه يخرج ما إذا قتل الصبي والمجنون إنساناً، لأن عمدهما خطأ كما سيأتي.

وإذا كان عمداً، لكن لم يكن عدواناً لم يكن قصاص، كما إذا أزهق النفس المعصومة عند غيره عمداً، فإنه حيث ليست معصومة عند نفس القاتل، لأنه قتله قصاصاً أو حداً فلا عدوان، فلا يقتل به.

إذ النفس بالنسبة إلى العصمة على ثلاثة أقسام، لأنها إما معصومة مطلقاً، أو مهدورة مطلقاً كما إذا كان كافراً حربياً، وكسابّ النبي (صلى الله عليه وآله) حيث يقتله الأدنى فالأدنى، أو مهدورة ومعصومة من جهتين، مثل قاتل أبي زيد، فإنه مهدور بالنسبة إلى زيد، معصوم بالنسبة إلى الآخرين، فإذا لم نقيد القصاص بالعدوان لزم القصاص في كل من قتل نفساً معصومة في الجملة عمداً، مع أنه لا قصاص في المعصوم في الجملة،

لعدم المنافاة للعصمة في الجملة للغير مع جواز قتله بالنسبة إلى ما لا عصمة للنفس عنده، هذا ومع ذلك فيمكن الاستغناء عن هذا القيد، ولذا لم يذكره في النافع، وإن ذكره في الشرائع، ولكل وجه كما لا يخفى.

وكيف كان، فلو قتل الإنسان غير معصوم الدم، كالحربي وغيره ممن أباح الشارع قتله فلا قصاص إذا كان أباحه لكل أحد، إما إذا أباحه لبعض فقط، كما إذا قتل الزاني المحصن الذي أباح الشارع قتله للحاكم، أو قتل القاتل لزيد، وهو ليس ولياً لزيد، ففي الجواهر لا قصاص وإن أثم في بعض الصور، باعتبار كون قتله حداً مباشرته للحاكم.

وفيه نظر، إذ إطلاقات حرمة القتل تشمله، فحاله حال ما إذا كان زيد سارقاً فقطع عمرو يده عدواناً عليه، وبدون الاطلاع عن سرقته، وقد ذكرنا في كتاب الحدود الاحتياج إلى النية، فإذا قتله وهو لا يعلم أنه قاتل وليس ولياً للمقتول صدق عليه أنه قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض.

ويؤيد ما ذكرناه، بل يدل عليه صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن أعتى الناس على الله عزوجل من قتل غير قاتله، ومن ضرب من لم يضربه»[1]، فإن (غير قاتله) يشمل ما إذا كان قاتلاً.

ومثله في الدلالة ما رواه المثنى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «وجد في قائم سيف رسول الله (صلى الله عليه وآله) صحيفة: إن أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله، والضارب غير ضاربه، ومن ادعى لغير أبيه فهو كافر بما أنزل على محمد (صلى الله عليه وآله)[2]» الحديث.

((صور القتل))

ثم إن البالغ العاقل إذا قتل من لا يستحق القتل، فإما أن يكون قاصداً أو لا،

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦ الباب ١ من القصاص ح١٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٧ الباب ١ من القصاص ح١٨.

وعلى كل حال، فإما أن يكون قتله بما يقتل غالباً، أو بما لا يقتل غالباً، فالصور أربع:

((الصورة الأولى))

الأولى: أن يقصد القتل بما يقتل غالباً، ولا إشكال ولا خلاف في القصاص في هذه الصورة، سواء كان قتله غالباً بالمرة ونحوها كالسيف، أو بالمرات كما إذا ضربه بالعصا مكرراً حتى مات مع قصد القتل.

ثم إن الجواهر أضاف على ذلك بقوله: (بل وبقصده الضرب بما يقتل غالباً عالماً به، وإن لم يقصد القتل، لأن القصد إلى الفعل المزبور كالقصد إلى القتل، بل قيل يفهم من الغنية الإجماع عليه، ولعله كذلك، ويعضده المعتبرة المستفيضة، كالصحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألناه عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يرفع عنه الضرب حتى مات أيدفع إلى أولياء المقتول، قال: «نعم، ولكن لا يترك يعبث به، ولكن يجهز عليه بالسيف»[1]، ونحوه خبر سليمان بن خالد[2]، وخبر موسى بن بكير[3]، وغيرهما من النصوص الشاملة بإطلاقها لمن قصد القتل بالمفروض الذي هو مما يقتل مثله غالباً، وعدمه ولكن قصد الفعل) انتهى.

وفيه نظر، إذ لا يعقل الانفاك بين قصد الفعل التوليدي مع العلم بالولادة وبين عدم قصد الولادة، فهل يعقل أن يقصد الإنسان الإلقاء في النار وهو يعلم أن الإلقاء سبب الاحتراق ثم لا يقصد الاحتراق، أو أن يقصد الإنسان ضرب الحجارة على الكوز وهو يعلم إنه يكسر الكوز ثم لا يقصد كسر الكوز، والأخبار التي ذكرها بمعزل عن إفادة ما ذكره.

ثم قال (رحمه الله): (بل يكفي قصد ما سببيته معلومة عادة وإن ادعى الفاعل الجهل به، إذ لو سمعت دعواه بطلت أكثر الدماء كما هو واضح) انتهى.

وفيه: بالإضافة إلى أنه خلط بين عالمي الثبوت والإثبات، أنه يرد عليه أنه

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٤ الباب ١١ من القصاص ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٦ الباب ١ من القصاص ح١٥.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٢٦ الباب ١١ من القصاص ح١٠.

لو كان الجهل ممكناً في حق الفاعل لا وجه لعدم القبول فيما لا يعرف إلاّ من قبله، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات، مثلا إيصال الكهرباء ببدن الإنسان موجب لهلاكه، وهذا معلوم عند أهل المدينة فإذا جاء من لا كهرباء له من البدو وأوصل الكهرباء ثم ادعى أنه لم يكن يعلم أن ذلك سبب الهلاك، خصوصاً إذا قامت القرينة على صدقه، كما إذا فعل ذلك بولده المحبوب عنده، لم يكن وجه لعدم القبول، ولا يستلزم القبول في مثله بطلان أكثر الدماء.

((الصورة الثانية))

الثانية: أن يقصد القتل بما يقتل نادراً فاتفق القتل، والمشهور القصاص به، ونسبه الرياض إلى عامة المتأخرين قال: (بل لم أجد الخلاف فيه وإن نقلوه، نعم في اللمعة التردد فيه، حيث نسب ما في العبارة إلى القيل مشعراً بتمريضه) انتهى. والوجه في الاختلاف اختلاف الروايات.

فمن الطائفة الأولى، التي تدل على القصاص: صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام): «العمد كلما اعتمد شيئاً فأصابه بحديدة أو بحجر أو بعصا أو بوكزة، هذا كله عمد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره»[1].

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): «يخالف يحيى بن سعيد قضاتكم»، قلت: نعم، قال: «هات شيئاً مما اختلف فيه»، قال: اقتتل غلامان في الرحبة، فعض أحدهما صاحبه فعمد المعضوض إلى حجر فضرب به رأس الذي عضه فشجه فكسر فمات، فرفع ذلك إلى يحيى بن سعيد فأفاده، فعظم ذلك علي ابن أبي ليلي وابن شبرمة وكثر فيه الكلام وقالوا: إنما هذا الخطأ، فوداه عيسى بن علي من ماله، قال: فقال (عليه السلام): «إن من عندنا ليقيدون بالوكزة، وإنما الخطأ أن يريد الشيء فيصيب غيره»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦ الباب ١ من القصاص ح١٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٣ الباب ١١ من القصاص ح١.

وفي صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام): «إنما الخطأ أن يريد شيئاً فيصيب غيره، فأما كل شيء قصدت إليه فأصبته فهو العمد»[1].

وفي خبره المروي في تفسير العياشي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنما الخطأ أن تريد شيئاً فتصيب غيره، فأما كل شيء قصدت إليه فأصبته فهو العمد»[2].

وفي خبر آخر، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «قتل العمد كلما عمدت به الضرب فعليه القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره»[3].

وخبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام): «لو أن رجلاً ضرب رجلاً بخزفة أو بآجرة أو بعود فمات كان عمداً»[4].

وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من قصد إلى ضرب أحد متعمداً بما كان منه فمات من ضربه فهو عمد يجب به القود، وإنما الخطأ أن يرمي شيئاً غيره فيصيبه، أو يعمل عملاً لا يريده به فيصيبه»[5].

والرضوي (عليه السلام): «كل من ضرب متعمداً فتلف المضروب بذلك الضرب فهو عمد، والخطأ أن يرمي رجلاً فيصيب غيره، أو يرمي بهيمة أو حيواناً فتصيب رجلاً»[6].

بل ومرسل ابن أبي عمير، المروي عن تفسير العياشي، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «مهما أريد تعين القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره»[7].

ومن الطائفة الثانية: خبر أبي العباس، عن الصادق (عليه السلام)، قلت له:

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٤ الباب ١١ من القصاص ح٣.
(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٨ الباب ١١ من القصاص ح١٨.
(٣) الوسائل: ج١٩ ص٢٨ الباب ١١ من القصاص ح١٦.
(٤) الوسائل: ج١٩ ص٢٦ الباب ١١ من القصاص ح٨.
(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١١ ح١.
(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١١ ح٤.
(٧) الوسائل: ج١٩ ص٢٨ الباب ١١ من القصاص ح١٦.

أرمى الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله، قال: «هذا خطأ، ثم أخذ حصاة صغيرة فرمى بها»، قلت: أرمي الشاة فأصيب رجلاً، قال: «هذا الخطأ الذي لا شك فيه، والعمد الذي يضرب بالشيء يقتل بمثله»[1].

ورواية ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «في الخطأ شبه العمد أن يقتله بالسوط، أو بالعصى، أو بالحجارة، إن دية ذلك تغلظ وهي مائة من الإبل»[2].

وخبر زرارة وأبي العباس، عنه (عليه السلام) أيضاً، قال: «إن العمد أن يتعمده فيقتله بما يقتل مثله، والخطأ أن يتعمده ولا يريد أن يقتله فقتله بما لا يقتل مثله، والخطأ الذي لا شك فيه أن يتعمد شيئاً آخر فيصيبه»[3].

وخبر زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «الخطأ أن تعمده وتريد قتله بما لا يقتل مثله، والخطأ ليس فيه شك أن تعمده شيئاً آخر فتصيبه»[4].

وخبره الآخر، عنه (عليه السلام): «العمد أن تعمده فتقتله بما مثله يقتل»[5].

ورواية يونس، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن ضرب رجل رجلاً بعصى أو بحجر فمات من ضربة واحدة قبل أن يتكلم فهو شبيه العمد، فالدية على القاتل، وإن علاه وألح عليه بالعصاء أو بالحجارة حتى يقتله فهو عمد يقتل به، وإن ضربه ضربة واحدة فتكلم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم فهو شبيه العمد»[6].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله)

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٥ الباب ١٠ من القصاص ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٧ الباب ١١ من القصاص ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٢٧ الباب ١١ من القصاص ح١٣.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٢٨ الباب ١١ من القصاص ح١٧.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٢٨ الباب ١١ من القصاص ح٢٠.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٢٥ الباب ١١ من القصاص ح٥.

قال: «إن شبه العمد الحجر والعصا والسوط» الخبر[١].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «العمد أن تعمده فتقتله بما بمثله يقتل»[٢].

إلى غير ذلك.

والطائفتان متكافئتان دلالة، فلا يمكن الجمع الدلالي بينهما، والمرجحات الخارجية كالاحتياط في الدماء المؤيد للثانية، وصدق القتل عرفاً إذ لا مدخلية للإرادة في الصدق المؤيد للأولى، لا تصل النوبة إليها بعد وجود النص، والترجيح بالسند للأولى على الثانية غير ظاهر الوجه، بعد وجود الحجة في الثانية، واحتمال حمل الثانية على التقية بقرينة فتوى ابن أبي ليلى كما تقدم في الطائفة الأولى، ليس من القوة بحيث يحصل به الترجيح، وإنما يبقى في المقام الشهرة المحققة التي لم يظهر خلافها من أحد، وإنما تردد بعض فقط، وكفى بمثلها مرجحة فلا محيد عن فتوى المشهور.

((الصورة الثالثة))

الثالثة: أن لا يقصد القتل أو يقصد عدم القتل، لكنه يعمد

الأمر، من احتمال القود، لأنه تعمد قتله بما لا يحتاج إليه في الدفاع عن نفسه، ومن احتمال الدية، لأن أدلة القصاص منصرفة عنه، ومن احتمال الهدر، لأن الملقي إذا لم يلق نفسه لم يهلك، فحاله حال اللص المهاجم والمطلع في دار الغير، والأحوط التصالح، إلاّ إذا كان إبقاء الملقي حياً خطراً على الملقى عليه، فأراد بذلك الدفاع عن نفسه فهو هدر بلا إشكال.

ثم إن السقوط لو لم يكن يقتل غالباً ولا قصد به القتل كان خطأً شبيه العمد في الدية مغلظة، كما صرح به الشرائع.

ومما تقدم يعرف لزوم تقييد قول المحقق: (ودم الملقي نفسه هدر بما ذكرناه)، إذ لا إطلاق في الهدر.

ولو وقع لا عن عمد فلا قصاص قطعاً، بلا إشكال ولا خلاف لأنه لم يعمد، والظاهر أن عليه الدية، وما في بعض الروايات أنه لا شيء عليه، لزم حمله على القصاص.

ففي خبر عبيد بن زرارة، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن رجل وقع على رجل فقتله، فقال: «ليس عليه شيء»[1].

وفي صحيح ابن مسلم: عن أحدهما (عليه السلام)، في الرجل يسقط على الرجل فيقتله؟ قال: لا شيء عليه، قال: ومن قتله القصاص فلا دية له[2].

وفي خبر عبيد بن زرارة الآخر، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما، قال (عليه السلام): «ليس على الأعلى شيء، ولا على الأسفل شيء»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٠ الباب ٢٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٤١ الباب ٢٠ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٤١ الباب ٢٠ ح٣.

وإنما حملناه على عدم القصاص فقط، لما يأتي من خبر ابن رئاب، بالإضافة إلى ما يأتي في كتاب الديات من ثبوت الدية حتى على النائم والساهي ونحوهما، كما ورد في مسألة الانقلاب على الطفل فمات، إلى غير ذلك.

ولو ألقاه غيره قاصداً أن يقتل الملقى عليه، أو كان الإلقاء يوجب القتل، وإن لم يقصد الملقي ــ بالكسر ــ كان القصاص، لما تقدم من القصاص مع أحد الأمرين.

نعم إن لم يكن أحد الأمرين كان على الدافع الدية، وهذا هو منصرف خبر ابن رئاب، وعبد الله بن سنان، عن الصادق (عليه السلام)، في رجل دفع رجلاً على رجل فقتله، فقال: «الدية على الذي وقع على الرجل فقتله لأولياء المقتول»، قال: يرجع المدفوع بالدية على الذي دفعه، قال: «وإن أصاب المدفوع شيء فهو على الدافع»[1].

وتفصيل الكلام في ذلك في كتاب الديات.

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤١ الباب ٢١ ح١.

(مسألة ٢): لا ينبغي الإشكال في وجود الحقيقة للسحر وتأثيره في الإنسان، قال سبحانه: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾(١).

وفي الروايات دلالة عليه، بل في الجواهر: إن تأثيره أمر وجداني شائع بين الخلق قديماً وحديثاً.

إما ما ذكره بقوله: (بل فيها ما يدل على وقوعه في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) حتى قيل إنه سحر بحيث يخيل إليه كأنه فعل الشيء ولم يفعله، وفيه نزلت المعوذتان) انتهى.

فلا يخفى ما فيه، إذ ضرورة المذهب وإجماعنا واقع على عدم ذلك بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله) ويكذبه القرآن الحكيم: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً﴾(٢)، وهذا كلام العامة، كما لا يخفى على من راجع كتبهم، ولعل الجواهر أراد مجرد النقل ولذا قال: (قيل) مشعراً بعدم صحته، إذ يبعد جداً احتماله ذلك.

وكيف كان، فالسحر الذي سحر به النبي (صلى الله عليه وآله) لم يؤثر في حواسه ضرورة.

وقد خالف في أن للسحر حقيقة الشيخ في محكي كلامه، واستدل له بأمور:

الأول: قوله سبحانه: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ﴾(٣).

الثاني: قوله سبحانه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾(٤).

الثالث: قوله سبحانه: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾(٥).

الرابع: إنه لو كان للسحر حقيقة لاشتبه بالمعجزة، ومن ذلك يلزم إفحام الأنبياء، فيقال لهم: ما الذي يدل على أن عملكم كإبراء الأكمه والأبرص وفلق البحر معجزة، بل لعلها سحر.

وفي الكل ما لا يخفى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٤٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

(٤) سورة طه: الآية ٦٦.

(٥) سورة الأعراف: الآية ١١٦.

إذ يرد على الأول: أن كل شيء يقع في العالم مما يكون الآلة من الله ينسب إلى الله، لأنه سبحانه خلق الآلة، ولذا قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾(1)، وقال: ﴿ءأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾(2)، إلى غير ذلك.

وعلى الثاني والثالث: إن التصرف في تخيل الناس وفي أعينهم دليل على تأثير السحر.

وعلى الرابع: إن الساحر لا يتمكن من ادعاء النبوة، وإلاّ أظهر الله كذبه، ثم النبي (عليه السلام) يتمكن من كل شيء بلا أسباب، والساحر لا يتمكن إلاّ من بعض الأشياء الخاصة به ويكون تمكنه مسبوقاً بأسباب ظاهرة، إلى غيرهما من فروق السحر والمعجزة.

وحيث إن تفصيل البحث خارج عن مقصد الكتاب، نكتفي بهذا القدر، فنقول:

إذا سحره فمات من سحره وثبت ذلك بالبينة، أو بإقراره، أو بعلم الحاكم، كان عليه القصاص، إن كان أحد الأمرين من القصد أو كون قتل السحر غالبياً، لما تقدم من ميزان القصاص، وإلاّ كان عليه الدية إن صدق أنه قتله.

وبما ذكرناه يعرف أن ما ذكره الشرائع على مبنى الشيخ، من أنه لو سحره فمات لم يوجب قصاصاً ولا دية غير تام.

كما أن تردد المحقق في الجملة، حيث قال بعد نقل كلام الشيخ: (ولعل ما ذكره الشيخ قريب غير أن البناء على الاحتمال أقرب) إلى أن قال: (وعلى ما قلناه من الاحتمال يلزمه بالإقرار) انتهى، محل نظر.

كما أن ما ذكره المسالك من أنه (لا طريق إلى معرفته بالبينة، لأن الشاهد لا يعرف قصده ولا شاهد تأثير السحر، وإنما يثبت بإقرار الساحر، فإذا قال: قتله سحري، الأقوى الثبوت على القولين عملاً بإقراره) انتهى.

فيه أولاً: إن أهل الخبرة يعرفون ذلك، فلا وجه لعدم ثبوته بالبينة.

---

(1) سورة الأنفال: الآية ١٧.

(2) سورة الواقعة: الآية ٦٤.

وثانياً: إن على القول بعدم تأثير السحر لا وجه لثبوت القتل بالإقرار، إذ الإقرار حجة إذا لم يكن علم على خلافه، ألا ترى أنه لو قال: أنا قتلته، ونحن نعلم أن القاتل له غيره، لا يصح أن نأخذ منه دية ولا أن نقتله به.

((القتل بالإخافة والدعاء))

ثم إن كان الساحر، أو غيره مما يوهم أنه ساحر، قال: سأسحرك حتى تموت، فخاف فمات من الخوف موتاً يستند إلى قول الساحر أو من تشبّه بالساحر، فالظاهر القصاص، لصدق أنه أزهق نفساً، فيشمله النفس بالنفس.

فحاله حال ما إذا ألقى عليه عقرباً أو حيةً، أو ألقاه في مسبعةً فمات خوفاً، وكذلك لو ألقى عليه صورة الحية فظنها حية، فمات خوفاً، أو هدده تهديداً وكان ضعيف القلب فمات خوفاً، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وكذا إذا أماته بسبب التنويم المغناطيسي بأن نومه ثم لم يقدر على إرجاعه.

لكن كل ذلك بشرط أن يكون العمل أو القول مميتاً، أو كان قصد ذلك على ما سبق، أما بدون أحد الشرطين فعليه الدية.

ولو دعا عليه وقتله دعاؤه، مع عدم استحقاق المدعو، فاللازم القصاص أو الدية على التفصيل، أما هل أن الدعاء يميت أم لا فهو موضوع خارج عن المبحث، كالقول بأنه إن كان مستحقاً فلا قود ولا دية، وإن لم يكن مستحقاً لم يمته الله بسبب دعائه، إذ يرد عليه بالإضافة إلى أنه موضوع خارج عن المبحث، إمكان أن يميت الله بدعاء إنسان إنساناً غير مستحق إذا كان أباً أو أماً أو ما أشبه، فإن الدعاء وإن كان سبباً غيبياً إلاّ أنه كسائر الأسباب إذا حصلت تعطي النتيجة، من دون فرق بين الاستحقاق وعدم الاستحقاق.

ويؤيده ما دل على أن المظلوم قد يكون ظالماً إذ دعا فوق استحقاق الظالم، وما دل على عدم الدعاء في بعض الأحوال، لأنه قد يشتبه فيقول: اللهم لا تغفر لي، عوض أن يقول: اللهم اغفر لي، إلى غير ذلك.

قال في الجواهر: (ولو قال: قتله دعائي أو حسدي أو نحو ذلك، فلم أجد به تصريحاً، لكن الأصل البراءة من الضمان بذلك، لعدم معرفته، وعلى تقديرها لا يخلو القول بالضمان من وجه، بل قد يثبت القصاص، اللهم إلاّ أن يقال إن ذلك

ونحوه ليس من الاسباب المتعارف التضمين بها) انتهى.

أقول: (اللهم) قليل الوجه، إذ التعارف ليس بمهم، وإنما المهم الصدق، ألا ترى أنه لو أماته بوصله بالكهرباء كان عليه القصاص، مع أن ذلك لم يكن متعارفاً، إلى غير ذلك من الأمثلة، وكذلك إذا تمكن من إخراج نفسه بوسائل نفسية، كما كان متعارفاً في بعض الأزمنة، كما يظهر من رواية مذكورة في البحار.

((القتل بالعين والإيحاء))

ومنه يعلم أنه لو قتله بالعين، كان عليه القصاص أو الدية على التفصيل السابق، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾(١)، وقوله (صلى الله عليه وآله): «إن العين لتدخل الرجل القبر، والبعير القدر»(٢)، إلى غير ذلك.

ولو قتله بالإيحاء النفسي، مع أحد الشرطين كان عليه القصاص وإلاّ فالدية.

ثم إن الساحر إذا سحر بقتل إنسان فللحاكم الشرعي قتله لما دل على أن ساحر المسلمين يقتل، كما أن لوليه أن يقتله لحق الناس، ولو تعارضا قدم حق الناس، لما تقدم في كتاب الحدود.

وإذا كان سحره بسبب يوجب القتل، كما ذكروا بأن من ألقى القرآن في النجاسة كان حده القتل، وإن أشكلنا في ذلك على إطلاقه، بأن كان سحره بإلقاء القرآن في النجاسة والعياذ بالله، أو بسبب الأنبياء (عليهم السلام) أو ما أشبه، كما نقل عن بعض السحرة، كان عليه حق القتل من جهات، وإن كان لا دليل على تقديم جهة على جهة إلاّ جهة الإنسان على جهة الله سبحانه، كما عرفت، وتظهر النتيجة في إعطاء الدية لو قتل بالسحر ونحوه، وعدم إعطائها لو قتل بالقتل.

ثم إنه لا حق له بأن يقول: اقتلوني بهذا السبب أو بذلك، بل الحق للحاكم الشرعي وللولي، والله سبحانه العالم.

((انضمام السبب والمباشر))

المرتبة الثانية من مراتب السبب: أن ينضم إلى سبب القتل مباشرة المجني عليه.

وفيه أيضاً صور:

---

(١) سورة القلم: الآية ٥١.

(٢) كما في البحار: ج٦٠ ص٢٠ و٢٦.

((تقديم الطعام المسموم))

الصورة الأولى: أن يقدم له طعاماً مسموماً فيأكله ويموت بسببه، فإن كان السم يقتل غالباً، أو قصد المقدم به القتل، وكان الآكل جاهلاً فعليه القود، لإطلاق الأدلة المتقدمة مثل (النفس بالنفس) وغيره، وإن كان الآكل عالماً، فإن كان بالغاً عاقلاً، فلا شيء على المقدم، لأن المباشر أقوى من السبب، واستناد القتل إلى المقدم قسم من المجاز، وإن لم يكن بالغاً عاقلاً وكان مميزاً، فالظاهر القود، لأن عمدهما خطأ.

ومنه يعلم أن قول الشرائع: وكان مميزاً، وتعليق الجواهر عليه بقوله: وإن لم يكن بالغاً فلا قود ولا دية، غير ظاهر الوجه، وإن قال الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال، لكونه هو القاتل نفسه بمباشرته عالماً بالحال لا المقدم) انتهى.

كيف وقد صرح الجواهر في كتاب الحدود وغيره، كما صرح غيره أيضاً، بأن عمدهما خطأ، كما ورد النص «عمد الصبي والمجنون خطأ»، فحالهما حال الحيوان الذي يقدم له الإنسان طعاماً مسموماً فإنه وإن ميز كالقرد وأكل بنفسه، كان على المقدم الضمان.

ثم إنه لا فرق في المسألتين، مسألة جهل الآكل ومسألة علمه، بين أن يقدم السم إليه خالصاً، أو خلطه بطعام نفسه، أو بطعام الأجنبي، أو بطعام الآكل.

ولو أخذ من الأجنبي الطعام ولم يعلم بذلك الأجنبي فلا شيء عليه، وإن علم بذلك فالظاهر أنه ليس عليه ضمان ولا قود، لأنه لم يكن مباشراً ولا سبباً، وإن كان عاصياً بالتعاون على الإثم، مثلاً اشترى من القصاب اللحم، وكان علم القصاب أنه يريد خلط اللحم بالسم لقتل زيد، كان القصاب عاصياً، وإن لم يكن عليه ضمان ولا دية، ويؤيد كونه عاصياً ما دل على حرمة الإعانة على قتل المسلم بشطر كلمة، وما دل على العقاب على من علق سوطاً لظالم، إلى غير ذلك.

نعم لو اشترك واضع السم مع الأجنبي في تقديم الطعام، بأن أعطى أحدهما سماً والآخر طعاماً ثم قدماه معاً إلى الآكل كان الأجنبي شريكاً، فعليه القصاص أو الدية، لأنه ليس المهم ممن الطعام وممن السم، وإنما المهم التقديم كما هو واضح.

ثم إنه قد تقدم عدم الضمان مع علم شارب السم، وعدم الضمان إذا كان بدون القصد وكان العمل غير غالب الإهلاك، وربما اورد على ذلك بإشكالين:

((الأئمة (عليهم السلام) وشرب السم))

الأول: إن الأئمة (عليهم السلام) الذين شربوا السم كالإمام الحسن والإمام الرضا (عليهما السلام)، أو استعملوه كالإمام الباقر والإمام الجواد (عليهما السلام) كانوا يعلمون بأنه سم، ومع ذلك يُلعن أعداؤهم الذين سقوهم ويعدون قتلة لهم، مع أن بعض أولئك الأعداء كانوا ضعافاً فلم يكن كره في المقام، مثل زوجتي الإمام الحسن والإمام الجواد (عليهما السلام)، فكيف يجمع بين هذا وبين ما تقدم من اشتراط عدم علم الشارب للسم في ضمان الساقي.

وفيه: إن الذي يستفاد من مختلف الأدلة، أن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) والذين يمنحهم الله علم الغيب لا يؤثر علمهم الغيبي حتى في مشاعرهم، فكيف بتأثيره في سلوكهم، فهم يعلمون وكأنهم لا يعلمون، وإن صرحوا بأنهم يعلمون، كما أن قدرتهم الغيبية لا تؤثر في مشاعرهم فكيف بأعمالهم، فهم يتصرفون وكأنهم لا يقدرون، وإن صرحوا بأنهم يقدرون.

مثل الإمام الحسين (عليه السلام) كان يعلم أن علياً الأكبر (عليه السلام) ذهب إلى الجنة، بل كان يرى ذلك، ومع ذلك لم يؤثر علمه ورؤيته في أن يبكي لأجل فقده أشد البكاء، مع العلم أن أحدنا لو علم ورأى ولده في قصور وأنهار وبساتين يضحك عوض أن يبكي.

ويعقوب (عليه السلام) كان يعلم أن ولده حي، وأنه يملك مصر، ومع ذلك كان يبكي، مع أن أحدنا لو علم بأن ولده سافر وهو حي ومآله إلى خير كبير، يضحك ويفرح لا أنه يبكي.

وكذلك كان بكاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) لإبراهيم، وبكاء علي (عليه السلام) لفاطمة (سلام الله عليها) إلى غير ذلك.

أليس ذلك كله دليلاً على أن علمهم الغيبي بل إدراكهم الغيبي بالرؤية والسماع لا تؤثر في مشاعرهم، فكيف في سلوكهم.

وكذلك ميثم كان خارج الكوفة في إمارة ابن زياد، ومع ذلك جاء إلى الكوفة وهو يعلم أنه يقتله، ولو كان أحدنا

كان الواجب عليه أن لا يأتي، لأنه إلقاء النفس في التهلكة.

وعلي (عليه السلام) كان يعلم أن ابن ملجم يقتله في نفس ذلك الصباح، ومع ذلك لم يأخذ معه سيافين يحفظونه منه، إلى الأمثلة الكثيرة.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى قدرتهم الغيبية فإنهم لا يعملون حسب تلك القدرة، وإلا لقدروا على إفناء الكفار، وإنعاش الفقراء، ومنع المنكرات، وعمارة البلاد، وإسعاد العباد، إلى غير ذلك، ومع ذلك لم يفعلوا شيئاً من ذلك مع أن الواجب على الإنسان الهداية، ورفع المنكر مع القدرة، أليس ذلك دليلاً على عدم تأثير القدرة الغيبية في سلوكهم.

نعم ربما يعملون بعلمهم الغيبي ويتصرفون بقدرتهم الغيبية إذا أذن الله لهم إعجازاً وهو نادر جداً، كما أن الله سبحانه لا يتصرف في شؤون العباد حسب تلك القدرة، وإلاّ فهو يملك أن يهلك الفراعنة وأن ينقذ المؤمنين وأن يلجيء الإنسان على الهداية، وإن لا يترك جائعاً، ولا عارياً، ولا مظلوماً، ولا منكراً.

ولعل السر في ذلك كله، أن الدنيا خلقت للاختبار، ولو تصرف فيه حسب العلم والقدرة الغيبيين لخرج عن ذلك، ألا ترى أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا كان يقي نفسه عن ابن ملجم لم يختبر الإمام بصبره، وابن ملجم بشقوته، كما لم يختبر مؤيدو الإمام من مؤيدي ابن ملجم، كعمران بن حطان، الذي قال في حق ابن ملجم:

يا ضربة من تقي ما أراد بها

إلاّ ليبلغ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره حيناً فأحسبه

أوفى البرية عند الله ميزانا

وكذلك إذا تصرف الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ومن إليهم حسب علمهم كانوا شواذاً في الاجتماع لم يصلحوا لقيادة البشر، مثلاً لو كان الإمام الحسين (عليه السلام) يضحك حين قتل علي الأكبر (عليه السلام) لعده الناس شاذاً، ولقال الناس: إنا لا نضحي بأولادنا في سبيل الله، فإن الحسين (عليه السلام) إنما ضحى لأنه رأى دخوله الجنة، وإنا لا نرى، فلم يصبر الحسين (عليه السلام) فكيف نصبر نحن، إلى غير ذلك.

ولقال الناس: فليعط الإمام الحجة (عليه السلام)

للفقراء ما ينعشهم، فلا داعي إلى عطائنا، وإذ لا يعطي الإمام فلماذا نحن نعطي، إلى غير ذلك من التوالي الفاسدة التي لا تخفى.

وعلى هذا فعلمهم (عليهم السلام) بأنه سم، لا يخرج ذلك عن كون من سقاهم حاله كحال من سقى إنساناً سماً وهو لا يعلم أنه سم، في إنه قاتل مستحق للقصاص، وأنهم (عليهم السلام) مظلومون بذلك يستحقون الندبة والبكاء، والله سبحانه العالم.

الثاني: إنه لو يشترط عدم علم الشارب للسم في ضمان الساقي، فلماذا نجد أن في مثله وهو الطبيب ليس كذلك، إذ الطبيب ضامن كما تقدم مع أن المريض مختار في التناول.

وفيه: إن المريض لا يعلم بأن الدواء ضار، بل ظنه أن شاف اعتماداً على الطبيب، فهو كشارب السم الذي لا يعلم أنه سم، بل ظنه أنه شيء عادي، فهما وإن كانا مختارين في شرب السم والضار، إلاّ أن اعتمادهما على الساقي والطبيب يجعلهما مغرورين، مما يوجب صدق القاتل على الطبيب والساقي، فإن علم الطبيب والساقي بالضرر كان عليهما القود، وإن لم يعلما كان عليهما الدية، كما أنه لو علم الشارب والمريض بأنه سم قاتل ودواء ضار، ومع ذلك شرباه لم يكن على الطبيب والساقي شيء، فلا نقض بالطبيب على الساقي للسم، بل هما سيان قصاصاً وضماناً وبرائةً.

ومنه يعرف أن جواب الجواهر عن الإشكال بقوله: (وضمان الطبيب للمريض والمختار في التناول، إنما هو للدليل) انتهى، محل نظر.

ومن ذلك تعرف أن ما ذكره المحقق والعلامة من ثبوت الدية فيما لو حفر بئراً في داره فدعا غيره فوقع في البئر وإن كان ناسياً، هو مقتضى القاعدة، لأن سبب القتل أو الجرح هو الداعي، لضعف المباشر بالغرور.

والحاصل: إن الصور في كل المذكورات أربعة، علمهما وجهلهما، وعلم أحدهما على قسميه، فمع علم الشارب والمدعو والمريض لا قصاص ولا دية، لأنه

هو قاتل نفسه، وفي صورة جهل المباشر وعلم السبب، على السبب القصاص، وذلك لأنه القاتل عرفاً وشرعاً لضعف المباشر بجهله.

وفي صورة جهلهما على السبب الدية لأنه القاتل، وجهله لا يرفع التبعة منه، لأنه حكم وضعي، بالإضافة إلى المناط في الطبيب الذي لم يأخذ البراءة، والظئر التي تنقلب على الطفل فيموت، وإن كانت في حالة النوم وغيرها، نعم ليس عليه قصاص لعدم العمد، ولا ذنب لعدم العلم.

ثم إنه إذا وضع السم في الطعام، لكن لم يقصد قتله ولا كان السم مما يقتل غالباً، لكنه اتفق أن مات فعليه الدية، لما تقدم من اشتراط القصاص بأحد الأمرين من القصد أو غلبة القتل.

ولو مات المسموم فاختلف الولي والساقي في أنه قصده أم لا، أو أنه كان مما يقتل أو لا، فعلى الولي البينة، لأنه مدع، ولأنه إن ترك ترك، ولأن القصد مما لا يعرف إلاّ من قبل القاصد، لكن ربما يقال: إن العرف يرى أنه قاتل فيشمله أدلة القصاص إلاّ أن يأتي بالبراءة، حاله حال كل قاتل يدعي أنه لم يقصد القتل، كما إذا رماه بطلقة أو ألقاه من شاهق أو أشعل عليه النار أو ألقاه في مسبعة أو ألقاه في البحر مكتفاً ثم ادعى أنه لم يكن يعلم أنه يموت بالطلقة إلى غير ذلك، وهذا غير بعيد، وإن كانت المسألة بحاجة إلى مزيد من التأمل.

قال في الجواهر: (فإن قامت البينة وثبت أنه مما يقتل غالباً فادعى الجهل بأنه كذلك، فعن التحرير احتمل القود، لأن السم من جنس ما يقتل غالباً فأشبه ما لو جرحه وقال: لم أعلم أنه يموت به، وعدمه لجواز خفائه، فكان شبهة في سقوط القود فتجب الدية، وفي كشف اللثام: الأقوى الثاني إذا حصلت الشبهة، قلت: قد يقال إن الأقوى الأول بعد فرض ثبوت العمد إلى القتل منه، لعموم النفس بالنفس، وصدق القتل عمداً وغير ذلك) انتهى.

ولو قدم المسموم إلى زيد فأعطاه ولده فمات، فالظاهر أن عليه القود، لأنه قاتل عمداً، ولا يهم واسطة المختار لجهله، ولا عدم قصده قتل الولد بعد صدق

أنه قاتل، لكن في مسألة تاملاً، ولو شك درء الحد وكانت الدية.

ولو قدم إليه طعاماً مسموماً بظن أنه زيد وكان عمرواً، فلا شك في أن عليه القود، لأنه القاتل العامد، وظنه لا يرفع الصدق، وما في الجواهر من ضمانه دية الآكل لأنه خطأ، غير ظاهر الوجه، فإن قصد الخصوصية لا دليل عليه، فهو كما إذا أعطاه عالماً بأنه ولد زيد لكن ظنه زيداً العالم فظهر زيداً التاجر، إلى غير ذلك من الأمثلة، كما إذا قتله بظن أنه نافسه في تجارته فتبين أنه لم يكن تنافس أصلاً.

نعم إذا شك في مورد كان المرجع الدية، لدرء الحدود، ولو جعل الطعام المسموم في مكان يأكله آكل، فأكله فمات فعليه القود، وإن لم يعلم من يأكله، للصدق، وكذا لو ألقي السم في الماء فشربه أناس، لم يعلم بهم ولم يقصدهم بخصوصهم، وإنما قصد جماعة من أهل البلد مثلاً، فماتوا كان عليه القود.

ولو جعل السم القاتل في طعام صاحب المنزل مع قصده قتله، فأكله صاحب المنزل ففيه احتمالات.

الأول: القود مطلقاً، كما عن المبسوط والخلاف ومجمع البرهان، بل في المسالك نسبته إلى الأشهر، لأنه عامد بذلك والسم قاتل فاجتمع الشرطان.

الثاني: عدم الضمان مطلقاً، لأنه لم يقدم الطعام إلى أحد، وإنما أكله صاحب المنزل بنفسه، وهذا محكي عن بعض العامة.

الثالث: الدية، كما يظهر من إشكال الشرائع في كلام الشيخ، وذلك لقوة المباشر وعدم إلجائه إلى الأكل ولا قدمه إليه، وإنما تثبت الدية لترتب القتل على فعله وعدم بطلان دم امرئ مسلم.

الرابع: التفصيل بالقود، إلاّ فيما لو سم طعاماً ووضعه في منزل الآكل ولم يخلطه بطعامه ولا جعله بحيث يشتبه عليه، بل أكله وهو يعلم أنه ليس له فلا ضمان، ولو جعله بحيث يشتبه عليه كان عليه الدية، كما اختاره الجواهر.

أقول: الإقدام على أكل الحرام غير الإقدام على قتل النفس، ولذا إذا أعطاه طعاماً حراماً ذاتاً كالدم، أو عرضاً ككونه مغصوباً، وخلطه بالسم فقتله كان على المقدّم القود، لأنه قتله عمداً بما يقتل غالباً، وإنه ليس له أكله شرعاً لا يرفع صدق القتل، والنفس بالنفس، ولذا فاستثناء الجواهر غير ظاهر الوجه، وحيث إن إشكال المحقق أيضاً محل تامل، فالأقرب هو ما ذكره الأشهر على ما نسبه إليهم الشهيد الثاني.

أما إذا خلط الطعام بالسم لأجل الفئران مثلاً، ووضعه في دار نفسه، فجاء إنسان وأكله، سواء كان جائز الدخول كمن تضمنتهم الآية، أو لا، فالظاهر عدم الضمان بعد القطع بعدم القود.

أما عدم القود فواضح، لأنه لم يقصد قتل أحد ولا فعل ما يعلم أنه يقتل أحداً.

وأما عدم الضمان، فلأن القتل لا ينسب إليه، و لم يغر أحداً، فهو مثل ما إذا نصب سلماً لإصلاح داره فصعد عليه من له الصعود، أو من ليس له الصعود، فسقط فانكسر أو مات، إلى غير ذلك من الأمثلة.

نعم يشكل الأمر إذا كان السم الموضوع في طعام الفأر في معرض الأكل، كما إذا كان هناك أطفال يظفرون على الطعام عادة ويأكلونه، فإنه لا شك في أن عليه شيئاً.

أما هل إنه القود لأنه كالمتعمد، أو الدية لأنه لم يقصد القتل، احتمالان، ولوشك فالدية لدرء الحد.

((لو حفر بئراً فوقع فيها أحد))

الصورة الثانية: لو حفر بئراً بعيدة القعر، فهو على ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يحفرها في ملكه، أو في ملك الغير، أو في غيرهما مما هو طريق، أو غير طريق.

الأول: أن يحفرها في ملكه، فإذا دخله الغير وكان مجازاً في أن يدخل، كمن تضمنتهم الآية، أو غير مجاز كمشتبه أو عاص فسقط فيها فمات، أو انكسر

فلا شيء على الحافر، لعدم صدق القتل أو ما أشبه عليه.

نعم لا يبعد أن يكون عليه الدية إذا كان معرضاً ولم يعمل احتياطاً، كما إذا حفرها في وسط البيت بدون سياج، وكان يكثر دخول أطفاله وأطفال أقربائه إليه مما هو معرض سقوطهم، ويؤيده ما يأتي في كتاب الديات في من لم يصلح حائطه المشرف على الانهدام.

ثم إن حافر البئر في داره إذا دعى غيره، وكان في معرض السقوط فيها لظلمة أو عمي المدعو، أو ما أشبه ذلك، ولم يعمل احتياطاً فوقع فمات، فلا شك أن عليه شيئاً، لكن هل عليه القود، فيه احتمالان، من أنه بفعله ذلك ينسب إليه القتل، وينطبق عليه النفس بالنفس، ومن أنه لم يقصد القتل، ولو شك فالقاعدة الدية، لدرء الحدود.

ومنه يعلم الكلام في الثاني، وهو ما إذا حفر بئراً في ملك الغير عدواناً أو مجازاً، كما إذا خاف من الهلاك من العطش فحفر بئراً، لأن يشرب منها.

نعم لا شك في أن عليه القود لو حفر بئراً في ملك الغير قاصداً به قتل صاحب الملك إذا مر عليها فسقط فيها، كما أن عليه القود إذا حفر في ملك نفسه ودعى إنساناً وقصد أن يسقط فيها، أو لم يدع ولكنه كان يعلم أنه يدخل الدار، لأنه من أهلها، أو لأنه يجوز دخوله لأنه من أهل الآية، أو لا يجوز لكن ليس من قبيل المتغلب كالجار الذي يدخل الدار بدون الإجازة ليلعب مع أطفال صاحب الدار، وذلك لما تقدم من أن فعل الحرام لا يلازم هدر الدم، ففي كل ذلك عليه القود.

الثالث: أن يحفرها في الطريق، وكان قاصداً لقتل إنسان يدعوه، أو كان القتل به عادة ودعى غيره مع جهالته، فجاء وسقط فيها فمات، ولا ينبغي في أن عليه القود، كما أفتى به الشرائع وقرره المسالك والجواهر وغيرهم، وذلك لصدق

عنوان القتل عمداً إذا تحقق أي الأمرين من قصده القتل، أو كون القتل به غالبا كما تقدم.

أما إذا لم يقصد القتل و لم يكن غلبة القتل كان عليه الدية، ويدل عليه جملة من الروايات.

مثل ما رواه زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل حفر بئراً في غير ملكه فمر عليها رجل فوقع فيها، فقال (عليه السلام): «عليه الضمان، لأن كل من حفر في غير ملكه كان عليه الضمان»[(١)].

وخبر الكناني، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن»[(٢)].

وخبر سماعة، قال: سألته عن الرجل يحفر البئر في داره أو في أرضه، فقال: «أما ما حفر في ملكه فليس عليه ضمان، وأما ما حفر في الطريق، أو في غير ما يملك فهو ضامن لما يسقط فيه»[(٣)].

وعن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً حفر بئراً في داره ثم دخل رجل فوقع فيها، لم يكن عليه شيء ولا ضمان ولكن ليغلطها»[(٤)].

بل ويدل عليه الأخبار الواردة في من أضر بطريق المسلمين وأنه ضامن، مثل صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابة فتنفر بصاحبها فتعقره، فقال: «كل شيء يضر بطريق المسلمين

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٧٩ الباب ٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٧٩ الباب ٨ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٨٠ الباب ٨ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص١٨٠ الباب ٨ ح٤.

فصاحبه ضامن لما يصيبه»[1]. إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه لو حفر في الطريق ودعى إنساناً و لم يكن دعاه إياه على وجه يقتضي وقوعه فيه، ولا يقصد ذلك، إلاّ أنه اتفق مجيئه في طريق وقع فيه بلا شعور منه، فالظاهر الدية، كما قاله الجواهر، وذلك لأنه حيث كان طريقاً كان عليه الدية، لما تقدم من الروايات.

أما إذا كان حفر البئر في غير الطريق، كما لو حفرها في صحراء بقصد الإحياء بالزراعة ونحوها، فاتفق أن مر إنسان فوقع فيها، فالظاهر عدم الدية، لأنه مقتضى الأصل، ولا دليل على الدية.

أما القصاص فمقطوع العدم، وسيأتي بعض الكلام في هذه المسالة في باب الديات.

ثم إن مثالهم بالبئر من باب المصداق وتبعاً لبعض الروايات، وإلاّ فالحكم كذلك لو حفر أساساً لبناء، أو لأجل زبية الحيوانات، أو لصنع السرداب، أو لمحل النجاسة والأوساخ.

ومنه يعلم أنه لو حفر سرداب داره وكان متصلاً بالطريق فلم يحجزه، فوقع فيه إنسان كان ضامناً، وكذلك سائر المحفورات لأجل الأغراض الصحيحة.

ويؤيده انهدام الحائط مما يكون به ضامناً، كما دل عليه النص والفتوى كما سيأتي.

ومثل البئر إذا رفع علوة في الطريق فاصطدم بها إنسان، أو وضع أسلاك الكهرباء أو ما أشبه، فقتل بها إنسان، كل ذلك للإطلاق ووحدة المناط.

ولو اختلف الولي والفاعل، ولم يكن إطلاق وما أشبه، كانت البينة على الولي واليمين على الفاعل، وقد تقدم شبيه ذلك في بعض المسائل السابقة.

((إذا جرحه شخص فداوى بدواء مسموم))

الصورة الثالثة: إذا جرحه جارح فداوى نفسه، أو داواه غيره بدواء مسموم

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٨١ الباب ٩ ح١.

فمات، فالأقسام كما يظهر من المسالك وغيره ثلاثة:

الأول: أن يكون الجرح هو القاتل والدواء لا أثر له، بحيث كان وجوده كعدمه، وإن كان له تأثير في الألم أو في شدة الترع أو ما أشبه، ولا شك في أن الجارح مع أحد الشرطين، أي كونه قاصداً للقتل أو كون جرحه قاتلاً عادة، يكون عليه القود، وبدونهما يكون عليه الدية.

وقد قرره الشرائع والمسالك على ما ذكره الجواهر، أما قوله: (مع فرض صحة الفرض) فلم يظهر وجهه، إذ هذا الفرض من الفروض الصحيحة.

الثاني: أن يكون الدواء هو القاتل، وإلاّ فالجرح لم يكن قاتلاً، وهنا يكون القتل مستنداً إلى المداوي طبيباً كان أو نفس المجروح، وعلى الجارح القصاص أو الدية حسب ما قرر في العمد وغير العمد، فالمقام مثل ما إذا جرحه إنسان وقتله آخر.

الثالث: أن يشتركا في قتله، بحيث لو كان أحدهما فقط لم يمت، وإنما قتله جمعهما، ولا شك في أن على كل واحد من الجارح والمداوي نصف الدية مع عدم العمد، والقود مع العمد لأنهما بمترلة قاتلين أثرا في قتله، هذا إذا كان تأثير كل واحد من الجرح والدواء السمي بقدر النصف، كما أنه لو كان المداوي نفسه، أو كان الجارح نفسه والمداوي غيره، فعلى ذلك الغير نصف الدية، أو القتل مع رد نصف ديته إلى وليه.

أما إذا كان لأحدهما الثلث من الأثر، وللآخر الثلثين أو ما أشبه ذلك، فهل توزع الدية على ذلك، وكذلك يرد الولي على من قتله لجرحه أو سمه مقتوله بالنسبة، أو أن لكل واحد نصف القتل على كل تقدير، مثل من جرح نفسه وكان مقدار أثره ثلثي قتله وأعطاه الطبيب سماً عمداً بحيث كان للسم أثر ثلث القتل، فإذا أراد الولي الدية أخذ من الطبيب الثلث، وإذا أراد قتل الطبيب رد على ولي الطبيب ثلثي الدية، أو لا يكون على كل واحد إلاّ النصف مهما اختلفوا في التأثير، احتمالان،

من قاعدة العدل، وأنه نظير ما لو اشترك ثلاثة، فلا معنى لجعل نصف الدية على واحد ونصفها الآخر على المؤثر في ثلثي القتل، ومن إطلاقات الأدلة بأنه إذا اشترك في قتل إنسان إنسانان كان على كل واحد منهما نصف الدية، أو نصف القتل بمعنى رد الولي نصف الدية، ربما يقال الأقرب الأول، ولا نسلم الإطلاق، لأنه منصرف إلى صورة الاشتراك الكامل، وفيه نظر.

ثم إنه لو جرح نفسه وأعطاه الطبيب دواءً سمياً فمات مثلاً، ثم اختلف الولي والطبيب في أنه هل كان للطبيب سهم في الموت أو لا، أو تنازعا في قدر سهمه بعد اتفاقهما في أصل السهم، على تقدير اعتبار السهم، فالأصل براءة الطبيب من الدية في أوله، ومن الزائد في الثاني، والله العالم.

((انضمام السبب إلى حيوان))

المرتبة الثالثة: أن ينضم إليه مباشرة حيوان، وفيه صور:

((إذا القاه في البحر فالتقمه الحوت))

الأولى: إذا ألقاه في البحر مما يقتل غالباً، أو قصد القتل به، فالتقمه الحوت قبل وصوله إليه فعليه القود، كما عن الشيخ والعلامة في بعض كتبه وفي المسالك، وقواه الجواهر، وعن غيرهم.

وذلك لأنه قتل عمدي، وتبدل السبب لا يوجب عدم صدق القتل عمداً، فإن القصد إلى السبب المعين يستلزم القصد إلى مطلق القتل، ضرورة وجود المطلق في المقيد، ومطلق القتل صادق في المقام، فهو كما إذا رماه بقصد أن يقتله في منحره فقتله بإصابته قلبه، أو رماه في حديقة الحيوانات بقصد أن يفترسه الأسد فافترسه النمر، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومنه يعلم أن ترجيح المحقق في الشرائع عدم القود في مفروض أول المسألة، غير وجيه، وإن علل بأنه لم يقصد إتلافه بهذا النوع الذي هو المتيقن في القود، فهو حينئذ كما لو رمى من شاهق فاستقبله غيره فقده، وفيه: إن قد الغير ليس مثل التقام الحوت، إذ وساطة فاعل مختار يوجب صرف صدق القتل عن الرامي إليه، بل ما نحن فيه من قبيل ما إذا رماه من شاهق بقصد أن تتكسر عظامه، فيموت بارتطامه بالأرض،

لكن كان سكين في وسط الجبل فقتله عند هويه قبل وصوله إلى الأرض، أو ألقاه من شاهق بقصد أن يقع في البحر فوقع على الأرض وكان أن تكسرت عظامه فمات، فإنه لا شك في صدق النفس بالنفس وما أشبه عليه.

ومما تقدم يظهر أنه لو وصل إلى البحر فالتقمه الحوت فلم يكن سبب موته الغرق بل التقام الحوت، أو ضربه السمك السياف بسيفه فقتله، وقد صرح العلامة في محكي كلامه: إن التقام الحوت بعد الوصول إلى البحر يوجب القود.

ومما تقدم ظهر الإشكال في إشكال الجواهر، فيما لو اختطفه الطير حين إلقائه في البحر، مما لا مدخلية له في التلف بالإلقاء في البحر، قال: أمكن حينئذ عدم القود، وتعين الدية على إشكال فيه.

إذ فيه: إنه بعد قصد القتل وعمل ما يقتل لا يهم اختلاف الأسباب، كما صرح هو في أول المسألة، فلو ألقاه لاختطافه نوع خاص من الطير فاختطفه طير آخر كان الحكم القود.

ثم قال: نعم لو ألقاه في ماء قليل لا يغرق غير قاصد بذلك قتله، فأكله سبع لوقوعه فيه، مثلاً التقمه الحوت أو التمساح، كان عليه الدية دون القود، لعدم قصده ما يقتله.

أقول واللازم إضافة: ولعدم كون الفعل مما يقتل غالباً، لما تقدم من اشتراط أحد الشرطين في القود.

وغني عن الذكر ما ذكره الشرائع، من أنه لو ألقاه إلى الحوت فالتقمه الحوت فعليه القود، ولذا قال في الجواهر، بلاخلاف ولا إشكال، ولو ألقاه إلى الحوت ليلقمه فعضه مما سبب موته كان عليه القود أيضاً لما عرفت.

((لو أغرى به كلباً عقوراً فقتله))

الصورة الثانية: لو أغرى به كلباً عقوراً مما يقتل غالباً، أو قصد به القتل وإن كان قتله نادراً فقتله، كان عليه القود، لأن الكلب كالآلة، كما أفتى به الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم.

ولو أغرى به كلباً فلم يغر، وإنما أغري به كلب آخر فقتله، فهل عليه القود، لأنه القاتل عرفاً، إذ لو لم يغر الكلب الأول لم يقتله الكلب الثاني، أو لا، لأن ما أغراه لم يقتل، وما قتل لم يغر، احتمالان، والظاهر الأول، إذ هو

بمترلة أن رماه بسهم فلم يصل إليه، وإنما ارتطم بحجر فرمى الحجر بسبب السهم.

ولو أغرى الكلب، ومن نبحه أغري كلاب أخر فقتلوه بأجمعهم لا بوحده، ففيه احتمالان، ولو شك في موضع فعليه الدية.

ولو أغراه في هذا اليوم، لكنه تركه لمرض أو ضعف أو ما أشبه، وإنما عقره غداً مما كان بسبب إغرائه بالأمس كان كذلك.

ولو أغرى الكلب لقتله، فمات خوفاً من أثر هجومه عليه، أو سقط من مرتفع بسبب هجومه فمات، أو تردى في بئر أو في بحر فغرق، أو هرب منه فلدغته حية في طريقه، أو افترسه أسد أو ما أشبه، فالظاهر أن في الكل القود.

نعم لو وصل في طريقه إلى لص فقتله، كان القود على اللص، لأنه فاعل مختار، وإن كان على المغري التعزير لفعله الحرام.

ولو ألقاه إلى أسد ضار، أو إلى فهد أو نمر أو غيرها من الحيوانات المفترسة، أو قيد رجليه ويديه وألقاه في مكان فيه فئران كثيرة تأكل مثله مع قصده ذلك أو غلبة أكلها، أو ألقاه إلى الطيور آكلات الجيف، كان عليه القود، كل ذلك لصدق القتل عمداً، والنفس بالنفس[1]، وغيرهما.

ولو أغري أو ألقي عند ما لا يقتل، وإنما أراد إيذاءه، أو أن يعضه الحيوان فقط فعليه الدية، لعدم توفر أحد الشرطين.

ومثله ما لو ألقاه أمام ديك ينقر لكن لا يقتل، فنقر شقيقته مثلاً فأماته كان عليه الدية.

ولو ألقاه لا بقصد القتل، لكن لا يعلم هل الحيوان يقتل أم لا، كان عليه القود، لإطلاقات الأدلة، وبه أفتى الجواهر قال: لصدق أنه قاتل عمداً، وخروج النادر للدليل لا يقتضي خروج المجهول.

أما ما عن القواعد، من أنه لو فعل به الأسد ما لا يقتل غالباً، ضمن الدية ولا قصاص، فإن أراد مع عدم الشرطين فلا بأس، وإن أراد مع قصد القتل أو غلبة القتل فلا وجه له كما عرفت.

ولو أغرى به كلباً يقتل غالباً، لكن الكلب صرف النظر عنه، وإنما

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

عاد عليه لرميه بحجر وما أشبه فقتله، لم يكن على المغري الدية ولا القصاص، لأنه توسط فعل فاعل مختار، واحتمال القود لأنه لولا الإغراء لم يقتل مردود، بأنه مثلما إذا خوفه فهرب وفي طريق هربه قتله إنسان، حيث إنه لولا التخويف لم يصل إلى ما يقتله ذلك الإنسان، فإن مثل هذا لا يسبب الضمان لا قوداً ولا ديةً، والله العالم.

((لو أنهشته الحية))

الصورة الثالثة: لو أنهشه حية مع أحد الشرطين، بأن كان النهش قاتلاً، أو بقصد القتل وإن لم يكن النهش قاتلاً غالباً، فمات كان عليه القود، لأنه من قتل العمد، كما أفتى به الشرائع والجواهر، وقال في المسالك: بلا إشكال.

ومثله ما لو جمع بين الحية وبين الإنسان في مكان لا يمكنه الفرار منه، ولو أمكنه الفرار ولم يفر فلم يعلم أنه كان تخاذلاً أو دهشة ونحوها، كان عليه القود، لما تقدم في الإلقاء في النار.

وإن كان المنهش ممن يعتاد أخذ الحيات ولا يقتل بالنهش، فقتل هذه المرة، فإن توفر أحد الشرطين كان عليه القود وإلاّ فالدية.

ومثل الحية العقرب والرتيلاء وغيرهما من ذوات السم.

ولا فرق بين إلقاء الحية عليه أو إلقائه إلى الحية.

ولو ألقى عليه زنبوراً أو ساماً أبرص أو ما أشبه مما ليس للدغه أثر القتل، لكنه قتل اتفاقاً، فإن لم يقصده فلا قود عليه، وإنما عليه الدية، لما سبق من اشتراط القود بأحد الشرطين.

ولو ألقى عليه صورة حية فظنها حية فمات خوفاً، كان عليه القود، لأنه السبب المباشر لقتله، إذا قصد ذلك أو كان الموت غالبياً لمثله، وإلاّ فالدية.

ولو أغرى طفلاً أو مجنوناً أو جاهلاً بالحية التي تقتل، فذهب وأخذ الحية فلدغته فمات، كان عليه القود، لعدم وساطة الفاعل العاقل المختار، ولكن ذلك إذا كان أحد الشرطين متوفراً فيه.

ولكن لو أغرى بالغاً عاقلاً مختاراً فأخذها فقتلته لم يكن شيء إلاّ التعزير، إذا كان أمراً بالمنكر، ومثل الحية بالنسبة إلى الطفل ونحوه لو أغراه إلى كلب أو أسد أو ما أشبه.

ولو ألقى اثنان عليه حية واحدة قتلا به، ولو ألقيا حيتين ولم يعلم بأي منهما مات، فإن علم أنه مات بإحداهما كان عليهما الدية نصفين لقاعدة العدل، وإن كان احتمال القرعة غير بعيد، إلاّ أن

الظاهر أن قاعدة العدل حاكم على قاعدة القرعة، كما في مواردها التي فوق العشرة حسب الاستقراء، كالخنثى في الإرث، ودرهمي الودعي، وغيرهما، وإنما لم نقل بالقود عليهما، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

أما إذا لم نعلم هل مات بإحداهما أو بهما، فالظاهر أن عليهما الدية نصفين للأصل، لا لقاعدة العدل، لأن العرف ينسب القتل إليهما، كما إذا رمياه برصاصين و لم يعلم هل مات بهما أو بأحدهما.

ولو سمته الحية فصار مريضاً حتى مات به، كان عليه القود، لأنه السبب.

ولو ادعى الجهل بأن الحية تقتل وأنه لم يقصد ذلك، فإن كان في حقه ممكناً كان عليه الدية، وإلاّ فالقود.

الأول: لدرء الحدود.

والثاني: لأنه القاتل و لم يدل ما يخرجه عن إطلاقات القود.

ولا يخفى أن جملة مما ذكرناه سابقاً، وما سنذكره لاحقاً في الحوت والكلب والأسد يأتي في المقام، كما أن كثيراً مما ذكرناه هنا يأتي في الثلاثة.

ولو أغراه أن يذهب إلى عش زنبور، أو جحر حية أو عقرب، فإن كان بالغاً عاقلاً فلا شيء من الدية والقود.

أما إذا كان طفلاً أو مجنوناً أو جاهلاً بأنه عش زنبور ونحوه، كما لو قال له: أنزل هذا المتاع من الرف، فذهب لينزله، كان عليه القود أو الدية على التفصيل.

((لو جرحه ثم عضه الأسد))

الصورة الرابعة: لو جرحه ثم عضه الأسد فسرتا فمات بهما، كان على الجارح الذي استند القتل إليه وإلى الأسد القود، إذا كان قاصداً أو كان غالباً، وقد أفتى بالقود الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم، بل ظاهرهم أنه المشهور، بل إجماعي كما يظهر من الأخير، وذلك لأنه مثل ما إذا قتله اثنان، حيث لكل منهما نصف القتل، فإذا قتله الولي رد نصف الدية، لأن نصف القتل غير مضمون.

أما إذا أغرى كلبه عليه وجرحه مما كان موته بسببهما فعليه القود كاملاً، لأن كلبه بمنزلة الآلة.

أما إذا رأى كلبه تنازع صاحبه مع إنسان فجاء فعقره من تلقاء نفسه، كان عليه نصف القود، لأن عض الكلب غير المغري ليس مضموناً، فحاله حال عض الأسد.

والكلام في كل جارح مع غير ضامن كالكلام في الجارح والأسد لوحدة الملاك.

ولو اشترك معهما حية، أو جرحه فعضه كلب وأسد، إلى غير ذلك من الأمثلة، فالظاهر تثليث الأمر، لأن الجارح لم يكن حظه من قتله إلاّ الثلث، فكما إذا اجتمع في قتله ثلاثة أشخاص.

أما احتمال أن يجعل المضمون نصفاً وغير المضمون نصفاً فهو خلاف ما عليه الأصحاب، وخلاف الاعتبار، كما في الجواهر.

ومنه يظهر أنه لو اجتمع على جرحه نفران وعضه أسد فمات بالثلاثة، كان لكل واحد منهما الثلث، لأن الثلث الذي للأسد غير مضمون.

ولو شك في أن القتل كان من الجرح أو من العض، فالأصل عدم القود، بل وعدم نصف الدية، وإنما عليه بقدر الجرح فقط لأصالة براءة الذمة، وذلك بخلاف ما إذا اجتمع عليه جارحان فشك، كما تقدم في الصورة السابقة، و لم يعلم جريان قاعدة العدل في مثل الإنسان والأسد.

ولو اختلفا فقال الجارح: مات من الأسد، وقال الولي: بل مات منك، أو قال: منك ومن الأسد، أو قال الجارح: مات مني ومن الأسد، وقال الولي: بل منك فقط، فإن كان هناك دليل على قول أحدهما من القرائن العرفية، كما إذا كان عض الأسد في حلقومه وجرح الجارح في إصبعه مثلاً، أو بالعكس أخذ بالقرينة، وإلاّ فالأصل مع الجارح ديةً أو قوداً، لأن كلاً منهما خلاف الأصل.

ثم إن ما في عنوان المسألة: (جرحه ثم عضه الأسد) وكذلك في عنوان الشرائع وغيره، إنما هو من باب المثال، وإلاّ فالحال كذلك لو ورد الجرح والعض عليه في زمان واحد، أو كان الأمر بالعكس، بأن عضه الأسد أولاً ثم جرحه الجارح، لوحدة الدليل في الجميع، كما لا يخفى.

((إذا كتّفه وألقاه في المسبعة))

الصورة الخامسة: لو كتفه وألقاه في أرض مسبعة فافترسه الأسد اتفاقاً،

فلا قود، ولكن فيه الدية، كذا في الشرائع، وعن القواعد وكشف اللثام.

أقول: الظاهر أن المناط أحد الأمرين السابقين من قصد القتل وغلبة العطب، إذ لا مخرج للمقام، فإن قصدوا بالإطلاق ما ذكرناه بقرينة ذكرهم للشرطين في مكان آخر فلا بأس، وإلاّ ففي إطلاقهم نظر، ولذا قال في محكي مجمع البرهان: يحتمل القود أيضاً، لأنه قتل نفساً بالتسبيب.

ثم الظاهر أن المسالك إنما أراد بكلامه انتفاء الشرطين، حيث قال: (إنما لم يكن عليه القود، لأن فعل السبع يقع باختياره، وطبعه يختلف في ذلك اختلافاً كثيراً، فليس الإلقاء في أرضه مما يقتل غالباً، نعم يجب الدية لكونه سبباً في القتل) انتهى، وإلاّ فمن الظاهر عدم صحة الدليل المذكور بعد توفر أحد الشرطين، ولذا أشكل على ظاهره الجواهر بقوله: (فيه: إن ذلك يجري حتى لو ألقاه إلى السبع).

وكيف كان، فلا خصوصية للتكتيف، وإنما ذلك من باب المثال، فلو ذهب به إلى المسبعة وتركه هناك حيث لا يمكن الهرب لعدم معرفته بالطريق، أو سعة المسبعة حيث لا يفيد الهرب أو ما أشبه ذلك، كان عليه القود، لصدق قتل العمد مع أحد الشرطين.

ولو تصاحبا إلى تلك الأرض ثم هرب وأبقى الآخر بما لو كان معه لم يضل الطريق، أو خافهما الأسد فلم يأكله، أو ما أشبه ذلك فلا قود قطعاً، أما هل عليه الدية، فيه احتمالان، من أنه السبب عرفاً فيشمله دليل الدية، ومن أصالة البراءة، لكن لا يبعد الأول.

ويؤيده ما رواه الجعفريات، بسنده إلى الصادق (عليه السلام)، عن جده (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) قضى في الرجل استسقى أهل أبيات شَعر ماءً فلم يسقوه حتى مات فضمنهم (عليه السلام) ديته»[1].

وقدم تقدم في كتاب الأمر بالمعروف الرواية المروية، عن عيسى (عليه السلام):

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٧٢ الباب ٣٤ ح٤.

«إن تارك مداواة الجريح وجارحه سواء»[1].

ولو لم يقتله الأسد في مفروض أول المسألة، لكنه مات خوفاً، أو نهشته حية أو ما أشبه، كان الكلام فيه كما في قتل الأسد له.

ومما تقدم يعرف حكم ما إذا كتّفه وألقاه في مكان بارد أو حار شديد الحرارة حتى مات حراً أو برداً، لوحدة الدليل في الكل.

ثم إنه لو لم يفترسه الأسد، ولكن جرحه جرحاً مات بسرايته، كان كذلك، إذ لا فرق في الأمرين.

ولو أغرى به الأسد وهو لا يأكل، فجاءه مداعباً لكونه معلّماً، لكنه خاف فمات، فعليه القود مع أحد الشرطين، والدية مع عدمهما.

ولو كتّفه وألقاه في أرض غير مسبعة بدون قصد الإماتة فاتفق أن جاء أسد أو حيوان آخر فأكله كان عليه الدية.

ولو كانت القافلة مع إنسان أو مع سيارة فرحلوا في حال نومه فجاء سبع فأكله، وكان الأرض مسبعة، فقد تقدم احتمال الدية، والله سبحانه العالم.

((انضمام السبب إلى إنسان آخر))

المرتبة الرابعة: أن ينضم إليه مباشرة إنسان آخر، وفيها صور:

((إذا دفعه في البئر التي حفرها غيره))

الأولى: لو حفر واحد بئراً فوقع فيها آخر بدفع ثالث، فالقاتل الدافع دون الحافر، لما ذكره الشرائع وأيده المسالك، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، قال: لأنه المباشر للقتل بما يقتل وهو الإلقاء، دون الحافر الذي هو السبب البعيد وبمنزلة الشرط.

أقول: هنا أمور:

الأول: إنه إذا كان الحافر والدافع قد تواطئا على قتله بهذه الكيفية، ربما يقال كونهما شريكين، ويؤيده بالإضافة إلى صدق القاتل على كليهما عرفاً، ما تقدم من

(١) الوسائل: ج١١ ص٤٠١ الباب ٢ ح٥.

حفر البئر في الطريق، وما يأتي من ترك الحائط المنهار بدون ترميم فوقع على إنسان فقتله، وتوسط فاعل مختار في الدفع غير ضار بعد أنهما اشتركا في سبب القتل، وسيأتي مسألة الآمر لغيره وأنه يحبس، أو يقتل مع وساطة فاعل مختار، ومسألة من أمسك والآخر قتل، وأن الممسك يحبس.

لكن يستشكل ذلك بأن القاتل هو الدافع، وحافر البئر بمنزلة الشرط، فهو كما إذا هيأ له سيفاً أو سماً أو أعطاه حية ليلقيها عليه، أو ما أشبه ذلك، فإنه وإن لم يقتل لولا فعل فاعل المقدمة، لكن القاتل له هو الأخير، ويؤيده بالإضافة إلى مجازية الصدق بالنسبة إلى فاعل المقدمات عرفاً، وأصالة العدم وغيرهما، ما قاله علي (عليه السلام): «ألا لا يقاتلن بي غير قاتلي»[1]، مع أن جماعة تآمروا على قتله (عليه السلام) وهيؤوا المقدمات.

نعم لا إشكال في استحقاق أولئك التعزير، لتعاونهم على الإثم، ويؤيد ذلك حبس الممسك والآمر، إلى غير ذلك.

الثاني: إن القاتل إنما يكون عليه القود بأحد الشرطين السابقين، من قصد القتل أو غلبة القتل بالدفع.

ثم إنه لا فرق بين مساعدة غير إنسان له في الدفع أم لا، كما إذا كانت حافة البئر منهارة فساعدته على السقوط في البئر، ونحو ذلك.

الثالث: لو لم يكن السقوط قاتلاً، وإنما قتله حيوان هناك، أو سيوف نصبت، أو كان فيها ماء فغرق فيه، أو أبقاه هناك حتى مات جوعاً وعطشاً أو ما أشبه، كان القود على الدافع، ومع عدم الشرطين كان عليه الدية، كما تقدم في بعض المسائل السابقة.

((لو ألقاه فمات بارتطامه بالأرض))

الثانية: لو ألقاه من شاهق فمات بارتطامه بالأرض كان عليه القود، كالصورة

---

(١) انظر الوسائل: ج١٩ ص٩٦ الباب ٦٢ من القصاص في النفس ح٦.

الأولى، ولو اعترضه آخر فقده بسيف مثلاً نصفين قبل وصوله إلى الأرض، فالقاتل هو المعترض للصدق، ويكون الملقي بمنزلة الشرط عليه التعزير.

وقد أفتي بذلك الشرائع والمسالك والجواهر، وقال الأخير: (من غير فرق بين علم الملقي بالحال وعدمه، إلاّ إذا قصد اعتراضه بالسيف وكان المعترض مجنوناً مثلاً، فإن القود عليه حينئذ، إذ هو كإلقائه إلى السبع) انتهى.

ولو مات بهما كان القود عليهما، ولو لم يعلم أنه مات بأيهما، كما إذا قطع السيف يده أو أجافه وتكسرت عظامه، فإن كان ظاهر فهو، وإلاّ فلا قود، وإنما تقسم الدية بينهما لقاعدة العدل.

((لو أمسكه شخص وقتله آخر))

الثالثة: لو أمسك واحد لأجل أن يقتل، وقتل آخر فالقود على القاتل، لأنه المباشر دون الممسك، وإنما يحبس الممسك بلا إشكال في شيء من ذلك، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، وعن الخلاف والغنية وغيرهما الإجماع عليه، والظاهر لزوم أن يكون الإمساك لأجل القتل، كما هو المنصرف عن النص والفتوى.

أما إذا أمسكه لأجل تقاضي دينه منه مثلاً فاغتنم الآخر بقاءه فقتله، لم يكن على الممسك شيء.

أما إذا أخذه لأن يضربه الآخر لا أن يقتله، فهل عليه الحبس للإطلاق، أو التعزير لقاعدة فعله مع كل فاعل منكر، احتمالان، والثاني أقرب، لانصراف النص والفتوى إلى الذي يمسك للقتل.

ثم الظاهر أن في حكم الإمساك ما لو ربطه بعمود فلم يمكنه الفرار، لأن المستفاد من النص والفتوى كون ذلك من باب إبقائه ليتسنى للقاتل قتله، كما أن المنصرف منهما عدم لزوم الإمساك حال القتل، فلو أمسكه ليجيء القاتل فجاء فأطلقه حيث لا يمكنه الفرار فقتله، كان على الممسك الحبس، وكذلك إذا حبسه في غرفة حتى جاء القاتل، والظاهر أن على الدال إلى مكان المقتول كالغلام الذي صاحب حميد بن قحطبة في قتل أولئك السادة التعزير، لأنه الأصل في مرتكب كل منكر،

كما أن الذي يسجن بأمر غيره إن علم بأنه للقتل كان كالممسك، وإن لم يعلم كان عليه التعزير.

وكيف كان، فالأصل في المسألة جملة من الروايات:

كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى علي (عليه السلام) في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتى يموت غماً، كما حبسه حتى مات غماً»[1].

وما رواه سماعة، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل شد على رجل ليقتله والرجل فار منه، فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل (عليه السلام) الرجل الذي قتله، وقضى على الآخر الذي أمسكه عليه أن يطرح في السجن أبداً حتى يموت فيه، لأنه أمسكه على الموت»[2].

ومثلها روايات الجعفريات[3]، والدعائم[4]، والبحار[5]، وغيرها.

ثم إن عثره الآخر ولم يمسكه، كان الحكم كذلك للمناط.

ولو زعم الممسك حلية قتله، لم يكن عليه شيء، لاشتراط الحبس بالعلة، ولم يفعل قتلاً أو جرحاً حتى يوجب الضمان، ويؤيده خبر ماعز المتقدم في كتاب الحدود، حيث إن زبيراً عقله بضربه بعظم بعير حتى قتله الناس[6]، ومع ذلك لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) بزبير شيئاً.

ومما يوجب الحبس أيضاً ما إذا أمسكه حتى أكله السبع، أو جرفه السيل أو ما أشبه، لوحدة الملاك.

ولو أمسكه ليقتله زيد فقتله عمرو، فالظاهر أن على الممسك الحبس، لأن إمساكه

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٥ الباب ١٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٥ الباب ١٧ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٥ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٥ ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٥ ح٥.

(٦) الكافي: ج٧ ص١٨٥ باب صفة الرجم ح٥.

سبب قتله، فإطلاق النص أو مناطه آت فيه.

ولو أمسك زيداً فجاء أبوه مثلاً يقديه بنفسه فقتله إنسان، لم يكن على الممسك حبس، لأنه كان يمكنه الفرار، والمنصرف من النص والفتوى بل ظاهرهما عدم إمكان فرار الممسك، بالفتح.

ولو أمسك زيد عمرواً لأن يقتله خالد، فتعلق عمرو ببكر فقتله خالد، فالظاهر تخليد عمرو السجن، لصدق الدليل.

ولا فرق بين أن يشتبه القاتل فيقتل الثاني بزعم أنه الأول أم لا، لإطلاق أنه أمسكه على الموت.

ثم إذا لم يقتل الممسك ــ بالفتح ــ وإنما جرح، فهل على الممسك ــ بالكسر ــ غير التعزير، الظاهر لا للأصل.

ولا فرق بين أن يقتله في الحال أو يجرحه بما يموت به، للإطلاق أو المناط.

ولو كان الممسك جزء سبب القتل، بأن أخذه وجرحه، وجرحه الآخر أيضاً بما سرتا فقتلاه، فإن قتل فهو وإلاّ خلد السجن بالإضافة إلى الدية.

وقد تبين مما سبق أن الممسك إنما يخلد السجن إذا كان القتل ظلماً، أما إذا كان عدلاً فلا شيء عليه، بل له الثواب، لأنه تعاون على البر والتقوى.

ثم لا إشكال في أنه لا شيء على المأخوذ لو جرح الآخذ للفرار منه، بل لو قتله لنجاة نفسه من القتل كان هدراً، لما تقدم في كتاب الحدود في مسألة الداخل على غيره يريد ماله.

ثم الظاهر أنه إنما يخلد السجن إذا لم يعف عنه ولي الدم، لأنه حق الناس، فكما للولي العفو عن القاتل بنفسه، له العفو عن هذا الذي هو أقل جرماً منه، وله أن يعفو في قبال مال ونحوه.

وهل يشترط في تخليد الممسك السجن إرادة القاتل قتل المأخوذ، أو أنه يخلد السجن وإن أراد القاتل ضربه دون القتل فقتل اتفاقاً، كما إذا قال المعلم لبعض التلاميذ: خذ تلميذاً، ليؤدبه تأديباً حراماً مثلاً، كما إذا أراد أن يشفي غيظه، لا بمقدار المشروع فقط، فضربه لا بقصده القتل فاتفق أن مات، احتمالان، وإن كان عدم التخليد أظهر،

لانصراف النص والفتوى بل ظهورهما في صورة إرادة القتل فأخذه الآخذ على القتل، نعم عليه التعزير لتعاونه على الحرام، بل مجرد الأخذ حرام.

ومنه علم أنه لو أخذه على التأديب الحلال فاتفق موته لم يكن عليه شيء من الحبس والتعزير، لأنه لم يقصد حراماً.

ثم هل يخلد الممسك السجن إذا لم يكن القاتل يُقتل، كما إذا قتل الرجل المرأة، أو المسلم الكافر، أو الاب ولده أو ما أشبه، احتمالان، من إطلاق النص والفتوى في تخليد الممسك، ومن أن ظاهرهما أنه إنما يكون حيث يقتل القاتل، لكن لا يبعد الأول، وإن كان له شك درء الحد بالشبهة.

ويأتي الاحتمالان في ما إذا عفى الولي عن القاتل، فهل يخلد الممسك أم لا، وإن كان التخليد هنا أقوى، لأن العفو عن بعض لا يوجب إسقاط الحكم عن الآخر.

ولو أمسك المرأة فطرح آخر جنينها الذي على قتله القود، ففي تخليد الممسك احتمالان، وكذا إذا أمسك من على عاتقه طفل فقتل آخر الطفل.

ولو جعل سياجاً ليحفظ الفار عن الفرار حتى يقتله القاتل، لم يبعد كون ذلك من الإمساك، كما يتعارف فعل ذلك عند أعوان الظلمة في المظاهرات ونحوها.

ثم لو أمسكه القاتل بنفسه ثم قتله فعفى ولي الدم لم يخلد السجن، إذ الأدلة في تعدد الممسك والقاتل، إلى غير ذلك من الفروع، والله سبحانه العالم.

((حكم ناظر القتل))

الرابعة: المشهور بينهم، إن كان لهما ثالث عيناً وربيئة لهما، فأخذ أحدهما وقتل الآخر ونظر الثالث سملت عينا الثالث، وفي المسالك عمل به الشيخ، وتبعه الأصحاب، وفي الجواهر نقل الإجماع عن الخلاف على ذلك، قال: وسمل العين أن تفقأ بالشوك أو تكحل بمسمار محمي.

وكيف كان، فيدل على الحكم جملة من الروايات:

مثل قوية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين

(عليه السلام) واحد منهم أمسك رجلاً، وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم، فقضى في الرؤية (في الربيئة، الرئية، الربية: نسخة بدل) أن تسمل عينيه (عيناه: نسخه بدل)، وفي الذي أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، وقضى في الذي قتل أن يقتل».

وقد رويت هذه الرواية بطرق متعددة، وفي بعضها روايتها عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) على ما في الوسائل[1].

وفي المستدرك رواها عن الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (عليه السلام) وفيها: «وأما الآخر فنظر إليهم فقضى (عليه السلام) في الذي يراه أن تسمل عينه»[2].

وعن البحار، عن مقصد الراغب: «قضى علي (عليه السلام) في رجل أمسك رجلاً حتى جاء آخر فقتله ورجل ينظر، فقضى بقتل القاتل، وقلع عين الذي نظر و لم يعنه، وخلد الذي أمسك في الحبس حتى مات»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى في رجل قتل رجلاً وآخر يمسكه للقتل وآخر ينظر لهما لئلا يأتيهما أحد، فقضى بأن يقتل القاتل، وأن يمسك الممسك في الحبس حتى يموت بعد أن يجلد ويخلد في السجن ويضرب في كل عام خمسين سوطاً نكالاً، ويسمل عينا الذي كان ينظر لهما»[4].

وهذه الروايات كما تراها دالة على سمل العين الذي هو فقء العين بحديدة محماة أو غيرها، كما عن النهاية، والظاهر أن المعيار عماها وإن لم تقلعا، وقد تقدم أنه إذا عفى الولي لم تقلع عيناه، لأنه أقل من القاتل الذي إذا عفى عنه أطلق سراحه.

وفي تفسير العسكري (عليه السلام): «إن رجلاً جاء إلى علي بن الحسين (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٥ الباب ١٧ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٤ الباب ١٥ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٤ الباب ١٥ ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٤ الباب ١٥ ح٣.

برجل يزعم أنه قاتل أبيه فاعترف فأوجب عليه القصاص، فسأله (عليه السلام) أن يعفو عنه ليعظم الله ثوابه[1].

ثم إن الرائي على ثلاثة أقسام:

الأول: المشفق، كنظر الإنسان إلى ولده وهو يقتل، وهذا لا شيء عليه قطعاً.

الثاني: الذي يحفظ القاتل، وهذا هو الذي تسمل عيناه، كما صرح به غير واحد، وهو ظاهر رواية السكوني ونص خبر الدعائم.

الثالث: المتفرج الذي ينظر، فإن تمكن من الإعانة وأعان فلا شيء عليه، وإن تمكن ولم يعن كان عليه التعزير، وإن لم يتمكن فإن قلنا بحرمة حضور مجلس المنكر كما رجحناه عزر، وإلاّ فلا شيء عليه.

واحتمال أنه أي فرق بين الحضور وعدمه مع أن القتل يقع، مردود بأن الحضور فيه نوع من التشجيع، ولذا قال الإمام الحسين (عليه السلام) كما ينقل عنه لابن الحر الجعفي: «إن لم تنصرنا فاذهب عن هذا المكان، فإن من سمع واعيتنا ولم يعنا أكبه الله على منخره في نار جهنم».

ثم الظاهر أنه لا يحتاج إلى ثلاثة في سمل عين الحافظ، بل لو كان نفران أحدهما يحفظ والآخر يقتل، كان الحكم كذلك للمناط، ولوضوح عدم مدخلية الممسك في تشديد الحكم.

ولو كان للقاتل عينان فهل تسمل عيناهما، وكذلك إذا كان ممسكان، بعد وضوح أنه إذا كان قاتلان يقتلان، احتمالان، من المناط، ومن أصالة العدم، خصوصاً وأن الحد يدرأ بالشبهة، ولا يبعد الحق في سمل أحدهما وسجن أحدهما حسب القرعة، أو حسب تخيير الحاكم أو ولي المقتول.

ولو كان العين يحفظ لا بواسطة عينه، بل بواسطة أذنه أو نحوه، فهل تسمل عينه أو لا، احتمالان، وإن كان المناط يقتضي السمل على تأمل، وعليه فالأعمى والأعور والحافظ لهما نفس الحكم، ولو شك درئ الحد.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٨ الباب ١٩ ح٧.

ثم إنه حيث قد تقدم أن للإمام حق العفو جاز أن يعفو عن الممسك ابتداءً، أو بعد مدة من سجنه، وكذلك بالنسبة إلى الناظر، ولا يفرق في الحكم بين أن يكون المقتول مسلماً أو كافراً، واحتمال أنه كما لا يقتل المسلم بالكافر لا تسمل عينه ولا يخلد في السجن وإن كان فيه قرب، إلاّ أن الإطلاق حاكم، اللهم إذا قيل بالشك فيدرأ الحد بالشبهة.

ثم الظاهر أن للإمام عقوبة الناظر والممسك بالإضافة إلى الحكمين، وذلك إذا رآه مصلحة، أما كون عقوبة الممسك على سبيل الوجوب فهو ما لا يذكره المشهور، والأصل العدم، وإن صرح به في رواية الدعائم، وقال في الجواهر عن المقنعة بعد أن ينهك عقوبة، وفي خبر أبي المقدام: «إن الصادق (عليه السلام) مر به فضرب جنبه وحبسه في السجن ودفع على رأسه بحبس عمره، ويضرب كل سنة خمسين جلدة»[1].

ثم إنه لو امسكه ليقتله الأسد فهو قاتل، وليس له حكم الممسك، ولو حفظه ثان فالكلام فيه كالسابق في ما قتل واحد وحفظ آخر، ولو لم يحتج الأمر إلى الإمساك لضعف المقتول على المقاومة، أو إلى النظر للاطمينان بأنه لا يدخل أحد، فالظاهر أن عليهما التعزير، لا السجن والسمل.

ولو أمسك إنسان إنساناً ليضربه ثان ويحفظه ثالث، فالظاهر أن عليهما التعزير، وكذا في الإمساك للزنا واللواط وإشراب الخمر والمساحقة ولقطع عضو إنسان، إلى غير ذلك، لأصالة التعزير بعد عدم الدليل على التعدي، ولا مناط كما هو واضح.

ثم إن الطريق البينة أو الإقرار مرتين حسب ما تقدم من الاحتياط دون مرة، أو علم الإمام، سواء كان برؤيته، أو حصل له العلم بالقرائن الموجبة للقطع.

ولو

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٦ الباب ١٨ ح١.

كان أحد الثلاثة الممسك أو القاتل أو الناظر، طفلاً، أو مجنوناً له شعور، فعليه التأديب، لأن عمدهما خطأ.

نعم لا فرق بين أن يكون المقتول طفلاً، أو كبيراً عاقلاً، أو مجنوناً.

ولو لم يكن للحافظ عين جلد ولا تصلم أذنه، وإن كانت أذنه الواسطة في الحفظ للأصل، والله العالم.

((صور الإكراه في القتل))

الخامسة: لو قال له آخر اقتله، ففيه فروع:

((لو أكرهه على القتل، وإلا أضره))

الأول: أن يكون الآخر مكرِهاً له على القتل، ويكون الإكراه على ما دون القتل، فلا إشكال ولا خلاف في أنه لا يحق له قتله، ويلزم عليه تحمل المتوعد عليه، مثلاً قال له: إن لم تقتل زيداً أخذت أموالك، أو سجنتك، أو ضربتك مائة سوط، أو قطعت يدك، وذلك لدوران الأمر بين الأهم والمهم، فإن تعريض النفس إلى السجن أو قطع اليد أو ما أشبه وإن كان حراماً، ـــ بل جاز أن يهرب الإنسان إلى الحرام من الشيء الجائز عليه، كأن يشرب الخمر خوفاً من أخذ ماله المضر بحاله الموجب له العسر والحرج، فإن تحمل أخذ المال الموجب للعسر جائز، أما شرب الخمر حرام ـــ ، إلاّ أن في مثل الإكراه في المقام الأمر دائر بين الأهم أي قتل البريء، والمهم الذي هو قطع يد المكرَه بالفتح ونحوه، ولا شك في لزوم تقديم الأهم على المهم.

وعلى هذا فإذا فر من المحذور المتوعد عليه إلى قتل البريء، فإن كان جاهلاً بالحرمة فعليه الدية، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، ولا قصاص لأن الحد يدرأ بالشبهة، وإن كان عالماً بها فعليه القصاص، وفي الجواهر نصاً وفتوىً، بل الإجماع بقسميه عليه، قال: وإن استشكل فيه في القواعد.

وكيف كان، فالظاهر أن المكرِه ـــ بالكسر ـــ لا دية عليه ولا كفارة ولا يمنع من الميراث، وإن كان عليه التعزير لإكراهه على الحرام، فإن الإكراه محرم وإن كان على الحلال فكيف بالإكراه على الحرام، إلاّ أن يكون السبب أقوى من المباشر.

أما ما يظهر من صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، قال: «يقتل به الذي ولي قتله، ويحبس الآمر بقتله في الحبس حتى يموت»[1].

فلا ينافي التعزير، لأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، إذ أدلة التعزير بإطلاقها تشمل المقام، فيجمع بينهما بالنسبة إلى الآمر.

ثم إن عدم قتل المكرِه ــ بالكسر ــ هو المشهور بينهم كما عرفت، لكن ربما يقال: إن ظاهر الأدلة التفصيل، وهو ما إذا كان القاتل كالآلة بالنسبة إلى المكرِه، فعلى المكرِه القتل قوداً، بخلاف ما إذا كان القاتل مستقلاً و لم يكن كالآلة بل كره، فالقتل على القاتل.

ويدل على ما ذكرناه من الاستثناء الأدلة الثلاثة:

فمن الكتاب، قوله سبحانه: ﴿يذبح أبنائهم﴾[2]، مع أن فرعون ما كان يباشر القتل، بل كان يأمر به، وكون النسبة إليه مجازاً خلاف الأصل، فإن الفعل ينسب إلى المباشر لمباشرته، وإلى الآمر لأمره، وكلاهما على سبيل الحقيقة، ولذا يشمل روايات من بنى مسجداً، أو أطعم جائعاً، أو كسى عارياً، كلاً من المباشر والآمر، كما يشمل قوله سبحانه: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها﴾[3] وغيره لمن كان آمراً بذلك.

ومن السنة: قوية السكوني التي رواها المشايخ الثلاث، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أمر عبده أن يقتل رجلا فقتل، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): وهل عبد الرجل إلاّ كسوطه أو كسيفه، يُقتل السيد ويستودع العبد السجن»[4].

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٢ الباب ١٢ ح١.

(٢) سورة القصص: الآية ٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١١٤.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٣٣ الباب ١٤ ح٢.

فإن المستفاد من هذا الحديث أن القاتل لو كان كالآلة كان القتل على الآمر، ويؤيده ما روي في الحديث: من أن يزيد قاتل الحسين (عليه السلام).

لا يقال: فعلى هذا لا يقتل العبد كما في النص، مع أنكم تقولون بقتل كليهما.

لأنه يقال: لا يقتل إذا كان آلة محضة، بأن يكون حاله حال الطفل والمجنون وما أشبه، أما إذا كان أكثر من آلة، فعلى كليهما القتل، لصدق القاتل على كليهما، فحالهما حال ما إذا اشتركا في القتل، ولذا كان المحكي عن بعضهم أنه قال: وإن كان العبد صغيراً أو كبيراً لا يميز، واعتقد أن جميع ما يأمره به سيده واجب عليه فعله كان القود على السيد.

ويدل على كون القتل على الفاعل، بالإضافة إلى ما تقدم، ما رواه الكشي في رجاله، عن المسمعي في حديث: إن أبا عبد الله (عليه السلام) دخل على داود بن علي لما قتل المعلى بن خنيس، فقال: «يا داود قتلتَ مولاي وأخذت مالي»، فقال: ما أنا قتلته ولكن قتله صاحب شرطتي، فقال: «بإذنك أو بغير إذنك»، فقال: بغير إذني، فقال: «يا إسماعيل شأنك به، فخرج إسماعيل والسيف معه حتى قتله في مجلسه»[1].

بضميمة أن قتله له كان بأمر داود، كما هو مقطوع به حديثاً وتاريخاً.

ففي رواية الوليد بن صبيح، قال داود بن علي لأبي عبد الله (عليه السلام): ما أنا قتلته، يعني معلى، قال: «فمن قتله»، قال: السيرافي وكان صاحب شرطته، قال: أقدنا منه، قال: قد أقدتك، قال: فلما أخذ السيرافي وقدم ليقتل، جعل يقول: يا معشر المسلمين يأمروني بقتل الناس فأقتلهم لهم ثم يقتلوني، فقتل السيرافي[2].

وفي رواية أخرى للكشي، قال: إن الصادق (عليه السلام) دخل على داود بن علي،

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٢ الباب ١٣ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٢ الباب ١٣ ح٣.

فقال (عليه السلام) له: «يا داود لقد أتيت ذنباً لا يغفر الله »لك، قال: وما ذلك الذنب، قال (عليه السلام): «قتلت رجلاً من أهل الجنة»[1] الحديث.

وفيه: إن الصادق (عليه السلام) أمر فقتل السيرافي.

ومن العقل: ما نراه من نسبة العقلاء القتل إلى كل من الآمر والقاتل بدون عناية مجاز، ولذا لا يشك عاقل في أن معاوية قاتل الحسن (عليه السلام) مع أن المباشر جعدة، وأن يزيد وابن زياد وابن سعد قتلة الحسين وأقربائه وأصحابه (عليهم السلام)، وأن المنصور وهارون والمأمون قتلة الصادق والكاظم والرضا (عليهم السلام) إلى غير ذلك، وما تقدم صدق باني المسجد وهادم المسجد على من بناه بأمره وهدمه بأمره، إلى غير ذلك.

وعلى هذا فلو كان القاتل كالآلة المحضة كالطفل والمجنون كان القتل على الآمر، وإن كان آلة غير محضة كان عليهما القتل آمراً ومأموراً.

وكيف كان، فالفتوى على طبق المشهور في عدم القتل للآمر بحاجة إلى تأمل، وإن كان الفتوى بالقود على كلا الآمر والمأمور مؤيداً بقتل شاهد الزور مع أنه لم يباشر القتل، وبقولهم بأن القتل على الأقوى من المباشر والسبب، مما لازمه كون القتل على كليهما إذا كانا متساويين عرفاً، أيضاً بحاجة إلى تأمل، والله العالم.

((لو أكرهه على القتل، وإلا قتله))

الفرع الثاني: أن يكون المكرِه أكرهه على القتل في قبال القتل، بأن قال له: اقتل زيداً وإلاّ قتلتك، أو قتلت ولدك، أو زوجتك مثلاً، ولا إشكال في أنه لا يحق له أن يقتل زيداً، ولا إشكال في هذا ولا خلاف، بل قد عرفت دعوى الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٣ ح١.

وفي الصحيح: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية»[1].

ونحوه الموثق[2].

ولو قتله والحال هذه كان على القاتل القود على ما تقدم، وقد عرفت حال الآمر في الفرع السابق.

ولا فرق في عدم جواز القتل بين أن يكون المكرَه ـــ بالفتح ـــ مساوياً لمن أمر بقتله أم مختلفاً، كما لو أمر الرجل بقتل المرأة، أو المسلم بقتل الذمي، إلى غير ذلك.

ولو لم يتمكن التخلص منه إلاّ بقتله جاز، لأنه دفاع عن النفس كما تقدم في بحث الدفاع.

ويلحق بالمسألة ما إذا دار الأمر بينه وبين غيره في أكل السبع لأحدهما مثلاً، فإنه لا يجوز له أن يقدم غيره، فإنه وإن كان أحدهما مقتولاً لا محالة، إلاّ أن تقديم غيره لا وجه له، فإذا قدمه كان عليه القود.

نعم لو دار بين قتل واحد أو قتل متعدد، كما إذا كان بقاء الجنين في رحم الأم خطراً عليهما، أما إذا أسقطته كان القتل للجنين فقط، لم يبعد تقديم الواحد لدوران الأمر بين الاهم والمهم، وللمناط في مسألة الدفاع، وبذلك كان يفتي والدي (رحمه الله) بشرط أن يكون قتلهما مع بقائه مقطوعاً به حسب تجربة قطعية، أو إخبار أهل خبرة موثقين، وفي التعدد والعدالة في أهل الخبرة الإشكال السابق.

نعم ربما يقال بوجوب الدية للأب، لأن جواز القتل لا يسقط الدية، كما في ما إذا تترس بالمسلمين، حيث تعطى ديتهم من بيت المال، فإذا رضي الأب سقطت الدية رأساً.

لا يقال: إذا رضي الأب بالقتل كان كلاهما شريكاً في القتل، فالدية من نصيب من بعدهما.

لأنه يقال: إذا جاز القتل لم يكن وجه لعدم الدية، إذ القاتل إنما يمنع من

---

(1) الوسائل: ج11 ص483 الباب 31 ح1.

(2) الوسائل: ج11 ص483 الباب 31 ح2.

الدية إذا كان ظلماً، أما إذا كان بإجازة شرعية كان له حق أخذ الدية، كما إذا قتل الأخ أخاه المترس به من قبل الكافر، فإن القاتل يأخذ دية المقتول الذي قتله بنفسه، فكيف بسائر ميراثه.

هذا ولكن الأظهر أن قتل الأم للجنين قد يكون من باب الأهم والمهم، والظاهر لزوم إعطائها الدية للأب إن كان له أب، وإلاّ فالوارث هي، ولا يعقل أن يكون للإنسان ذمة على نفسه فلا دية أصلا، وقد يكون من باب المناط في أدلة الدفاع، وهنا يكون المقتول هدراً فلا دية أصلاً، رضي الأب أم كره.

ثم إن الأم إن اسقطت الجنين قبل ولوج الروح عمداً، كان عليها الدية والتعزير، وإن كان ولد زنا، إلاّ لأمر أهم في نظر الشرع، كما أنه إذا لم تسقطها كان معرض الفتنة والقتال وما أشبه، وإن أسقطته بعد ولوج الروح كان عليها القصاص، لما حقق في محله، من أن الجنين المولوج فيه الروح حكمه حكم الإنسان الكبير في الدية والقصاص، بل لو كان ذكراً لزم الرد من مال الأم على ورثة الجنين.

((لو أكرهه على القتل في قبال الأشد من القتل))

الفرع الثالث: أن يكون المكره أكرهه على القتل في قبال الأشد من القتل، كما إذا هدده بأنه إن لم يقتله قتله وكل أولاده، أو عذبه أشد التعذيب إلى أن يموت مما هو أسوأ من القتل، فهل يجوز أن يقتله لا فراراً من قتل نفسه، بل فراراً مما لا يتحمله من التعذيب، ولحفظ الأهم في مقابل المهم، احتمالان، من إطلاق الأدلة السابقة المحرمة لقتل البريء، ومن انصرافها عن مثل هذه الصورة.

أما الاستدلال لجواز القتل بأن أقلية معصية الله أولى من أكثريتها، فغير تام، وإلاّ فلو قالت له: ازن بي زناً واحداً، وإلاّ زنيت ثلاث مرات مع رجال أجانب، لزم على تلك القاعدة جواز أن يزني بها، لأنه أقل معصية من ثلاث زناءات، فإن معصية الغير وإن كانت أكثر لا تبرر معصية الإنسان وإن كانت أقل.

أما جواز أن يقطع الإنسان يد غيره بإكراه المكرِه لنجاة نفسه من القتل

كما سيأتي، فليس ذلك لدوران الأمر بين معصية أقل من الإنسان، ومعصية أكثر من المكرِه ـــ بالكسر ـــ ، بل لدلالة الأدلة التي منها ما تقدم من الصحيح: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقية»، فإن المنصرف من الدم النفس لا مثل الجرح.

وكيف كان فالمسألة بحاجة إلى تتبع أكثر وتأمل أدق.

((صور المكرِه والقاتل))

ثم إن ما تقدم من أن المكرِه غيره على القتل إنما فعل حراماً، لكن لا دية عليه ولا قود، وإنما الدية والقود على القاتل، إنما يكون إذا كان القاتل بالغاً عاقلاً، إذ صور المسألة أربع، لأن كلاً من المكرِه والقاتل إما كامل أو غير كامل.

فالأولى: أن يأمر الكامل الكامل، وقد تقدم حكمه.

والثانية: أن يأمر الكامل غير الكامل، كالطفل غير المميز والمجنون، والقصاص هنا على المكرِه، بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، لأنهما بالنسبة إليه كالآلة كما في الشرائع.

ويؤيده ما تقدم في قتل العبد بأمر السيد، وحيث إن القود على الآمر تكون الدية عليه أيضاً لأنها بدله، فإذا صولح بالدية، أو كان الحكم الدية لزمت الآمر، والظاهر أنه كذلك إذا كان الطفل مميزاً، لأن «عمد الصبي خطأ» فهو كالآلة أيضاً، وإن كان الواجب هنا تأديبه، كما يؤدب الطفل والمجنون المميزان في كل مكان ارتكبا ما يوجب التعزير أو الحد.

ومنه يعلم الكلام في ما إذا أمر فاقد الوعي كالذي نوّم مغناطيسياً وشارب الخمر والمرقد وشبههما.

ومما ذكرنا في الطفل المميز أنه لا يقتض منه ولا يكلف بالدية لا هو ولا عاقلته، ظهر الإشكال فيما عن الوسيلة من أن المأمور إن كان مراهقاً اقتص منه، وفيما عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن البراج في المهذب والجواهر من أنه يقتص منه إن بلغ عشراً، وفيما في الشرائع وعن القواعد من أنه لا قود على أحدهما وإنما الدية على عاقلة المباشر، وفيما عن المقنع والمقنعة من أنه يقتص منه إن بلغ خمسة أشبار، وإن لم يكن بلغ خمسة أشبار قضي بالدية.

وإن كان

ربما استدل:

للاول: بإطلاق أدلة القصاص.

وللثاني: بالأخبار الدالة على جواز عتقه وصدقته ووصيته وطلاقه.

وللثالث: بأنه لا قود على المباشر لعدم بلوغه، ولا على الآمر لعدم مباشرته القتل.

وللرابع: بما رواه السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه، وإن لم يكن بلغ خمسة أشبار قضي بالدية»[1].

وبما رواه الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «إن علياً (عليه السلام) قضى في رجل اجتمع هو وغلام على قتل رجل فقتلاه، فقال (عليه السلام): إذا بلغ الغلام خمسة أشبار بشبر نفسه اقتص منه واقتص له، فقاسوا الغلام فلم يبلغ خمسة أشبار، فقضى علي (عليه السلام) بالدية»[2].

لكن شيئاً من الاستدلالات للأقوال المذكورة غير تام.

إذ يرد على الأول: حكومة أدلة عمد الصبي خطأ على إطلاقات القصاص.

فعن أبي البختري، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق، والصبي الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم»[3].

وعن الجعفريات، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: قال علي بن أبي طالب (عليه السلام): «ليس بين الصبيان قصاص، عمدهم خطأ يكون فيه العقل»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٦ الباب ٣٦ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٣٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٦٦ الباب ٣٦ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٨٨ الباب ٨ ح٢.

وعن دعائم الإسلام، عنه (عليه السلام)، إنه قال: «ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبي، فعمدهما خطأ على عاقلتهما»[1].

وعن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما».

وبهذا بالإضافة إلى الإجماع المنقول والشهرة المحققة تبين لزوم حمل ما دل على العكس، من أن خطأ الغلام أو المرأة عمد[2].

مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سئل عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلاً خطأً، فقال: «إن خطأ المرأة والغلام عمد» الحديث[3].

وفي رواية الكناسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن خطأ المرأة والعبد مثل العمد» الحديث[4].

على التقية كما ذكره الشيخ، والخبران المذكوران في الوسائل في باب حكم ما لو اشترك صبي وامرأة في قتل رجل، فراجع.

وعلى الثاني: بأنه على تقدير تسليم ما ذكر لابد وأن يخصص إطلاق عمد الصبي خطأ ونحوه بمقدار ما في الرواية لا أكثر من ذلك، وإلاّ كان حكمه حكم البالغ وهو مقطوع العدم.

وعلى الثالث: بما ذكره الجواهر، بأن ظاهر تحقق الإكراه بالنسبة إليه أنه لا يقاد منه إذا قتل، وإذا تحقق فالسبب أقوى فينبغي القود.

وعلى الرابع: بأنه من غير البعيد أن الإمام حكم بذلك بالنسبة إلى أهل الكوفة، لعلمه باقتران البلوغ بهذا المقدار، وإلاّ فمن الواضح عدم التلازم بين

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٨٨ الباب ٨ ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٥ الباب ٢٦ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٦٤ الباب ٣٤ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٦٤ الباب ٣٤ ح٢.

الأمرين كلية، ولذا قال الشرائع والجواهر: إنه مع كونه ضعيفاً مطروح عند المعظم.

أقول: بل وحتى عند القائل في بعض كتبه الآخر، ويمكن أن لا يحمل على التقية بفعل الإمام (عليه السلام) من باب قاعدة الإلزام، إذ ببالي أن عمر أمر بتقدير الناس بخمسة أشبار في قضية خاصة، وكيف كان، فمقتضى القاعده ما ذكرناه.

الثالثة: أن يأمر غير الكامل الكامل ويكرهه عليه، وذلك ممكن كما إذا كان غير الكامل ملكاً جباراً، لتعارف توارث الأطفال في الحكومات الاستبدادية، فالكلام بالنسبة إلى المكرَه ــ بالفتح ــ هو الكلام السابق في جبر الكامل لكامل آخر، إذ لا فرق في الأدلة التي ذكرناها هناك بين أن يكون الجابر كاملاً أو ناقصاً حتى وإن كان الجابر مجنوناً.

وأما الكلام في المكرِه ــ بالكسر ــ فلا قصاص عليه قطعاً، لدليل «عمد الصبي خطأ» وغيره مما تقدم في صورة كون القاتل طفلاً، وهل عليه الدية، أي على عاقلته، لقوله (عليه السلام): «تحمله العاقلة»، فإنه إذا كانت الدية عليه فيما إذا باشر القتل كانت الدية عليه فيما إذا أمر، أو أن الدية على القاتل لأنه المباشر للقتل، فإذا لم يكن قصاص كان عليه الدية، الظاهر الأول، لأن القاتل لا يخلو من أن يحق له القتل لأنه مكرَه ــ بالفتح ــ أو لا يحق له، لعدم تمشي الإكراه في القتل، فإن كان الأول فحيث إن السبب الذي هو الطفل أقوى من المباشر كانت الدية على السبب، وإن كان الثاني فعليه القصاص لا الدية، لأنه قتل إنساناً حيث لا يحق له القتل، وعلى كلا التقديرين لا مجال لدية القاتل، فتأمل.

الرابعة: أن يأمر غيرُ الكامل غيرَ الكامل، كأن يأمر طفل طفلاً، أو مجنون مجنوناً، أو أحدهما الآخر، بأن كان الأمر بالإكراه، ولا إشكال في عدم القصاص لأي منهما، لأن عمدهما خطأ.

نعم تجب الدية على عاقلة المكرِه ــ بالكسر ــ لأن السبب أقوى من المباشر.

ومن مصاديق غير الكامل السكران ونحوه، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة الكلام في السكران، وأنه كالمجنون في ما يرتكب.

ثم إنه لو لم يكن إكراه في الواقع، لكن القاتل ظنه إكراهاً، كما إذا أمره عبد السلطان الجائر باسم السلطان فنفذ، ثم ظهر عدم أمر السلطان، وأنه إذا لم يكن قتله لم يكن عليه شيء، فالسلطان ليس عليه شيء.

أما الآمر فهل يخلد السجن لإطلاقات أدلة تخليد الآمر السجن أو لا، لانصراف الدليل إلى ما لو أمر من نفسه لا من غيره، الظاهر الأول للمناط، بل الفحوى، فإن هذا الأمر أسوأ من الأمر من قبل نفسه، وأما القاتل فإن حق له القتل لم يقتص منه، بل ولا دية لأن السبب أقوى، فالدية على السبب، وإن لم يحق له القتل اقتص منه، والله سبحانه العالم.

ثم إن ما ذكرناه من أول الصورة الخامسة إلى هنا، إنما هو في ما إذا أكرهه المكره على القتل بتهديد أقل من القتل، أو القتل، أو الأكثر من القتل.

أما إذا لم يكن إكراه، وإنما أمره فقتل بدون إكراه ولا زعم إكراه، فالقود على القاتل، لإطلاقات الأدلة، والسجن على الآمر للروايات.

وكل ما ذكرناه إنما هو في الحر، وأما إذا كان المأمور عبداً ففيه كلام مذكور في الجواهر وغيره فراجع، وقد تقدم الإلماع إلى الفرق بين كونه آلة للسيد أم لا.

((فروع في الآمر بالجناية))

(مسألة ٣): فيها فروع:

((لو قال اقتلني وإلا قتلتك))

الأول: لو قال كامل لآخر: اقتلني وإلاّ قتلتك، إذ قد يتفق ذلك كما نقله المحدث القمي (رحمه الله) في الحسود الذي أمر عبده بأن يقتله في سطح دار جاره ليلوث الجار بذنب قتله، لم يسع القتل، كما صرح به الشرائع والمسالك، وفي الجواهر بلا خلاف بل ولا إشكال، وعللاه بأن الإذن فيه لا ترفع الحرمة الحاصلة من نهي المالك الحقيقي.

لكن لو أثم وباشر، فهل يجب عليه القصاص، كما يظهر من المسالك الميل، أو لا يجب، كما عن الشيخ في المبسوط والفاضل في التلخيص والإرشاد، بل في المسالك إنه الأشهر، احتمالان، وتوقف العلامة في محكي القواعد، وينبغي أن يجعل محل النزاع في ما إذا لم يزعم القاتل جواز ذلك له، وإلاّ فلا قصاص قطعاً، لأن الشرط العلم كما تقدم في كتاب الحدود.

أما إذا لم يزعم ومع ذلك قتل، فالظاهر هو قول الشيخ وأتباعه لما علله الشرائع بقوله: لأنه كان مميزاً أسقط حقه بالإذن فلا يتسلط الوارث.

أقول: لأن في القتل حقين حق الله وحق الناس، والقصاص تابع لحق الناس، ولذا يصح للوارث إسقاطه، كما أن الدية حق الناس، ولذا يصح لهم إسقاطه.

لا يقال: القصاص يتعلق بالقاتل بعد القتل فهو حق لهم لا له فلا يحق له إسقاطه، وكان إسقاط المقتول له كإسقاط الأجنبي، حيث لا يؤثر في الإسقاط.

لأنه يقال: إنه أولاً وبالذات حق المقتول، وإنما ينتقل إلى الوارث بالإرث، كما هو الظاهر عرفاً من الأدلة، ويدل عليه أن المريض يصح له أن يبرئ الطبيب من دمه إذا مات بسبب طبابته، كما دل النص والإجماع، ومن المعلوم أن الدية بدل القصاص، فإذا كان أمر الدية في الطبيب بيد المريض كان أمر القصاص بيده أيضاً، فيصح له إسقاط القصاص كما يصح له إسقاط الدية، هذا بالإضافة إلى أصالة البراءة، وقاعدة درء الحد بالشبهة.

وبذلك ظهر أنه لا وقع للإشكال في كونه حقاً للميت بأنه قبل

الموت لا يملك القصاص والدية، وبعد الموت ليس قابلاً لملكهما، إذ الإشكالات الاستحسانية العقلية لا تقاوم الظواهر الشرعية.

بالإضافة إلى ما أجابه المسالك والجواهر وتبعهما الشيخ المرتضى (رحمه الله) في المكاسب في شبه المسألة من تصور الآنامائية من كون الحق للميت قبل موته آناماً، ثم ينتقل إلى الوارث بدليل نفوذ وصاياه وقضاء ديونه منها، فلو كانت الدية للوارث ابتداءً لم تكن كذلك، وحيث إن الدية بدل القصاص كان القصاص كذلك أيضاً.

وبما تقدم تبين أن الاستدلال القائل بثبوت القصاص بأن إذن المقتول غير مبيح فلا يرتفع به الحد، وأنه الموجب للقصاص، فهو مثل إذن الزانية بزنا الزاني بها، حيث لا يرتفع بذلك الحرمة، غير صحيح، إذ ليس الكلام في الحرمة، وإنما الكلام في حق المقتول، فهو مثل سقوط مهر البغي وأرش بكارتها بإذنها في البغاء، في ما كان على الزاني كلا الأمرين لو لم تأذن في ذلك.

والحاصل: سقوط حق الناس في كلا المقامين، وإن كان الإثم موجوداً.

ثم إن الجواهر أدرج المسألة في الدفاع، قال: إلاّ أن يندرج في الدفاع فيتجه حينئذ سقوط القصاص والدية والإثم.

هذا ولو كان المكره ــ بالفتح ــ في ما له القتل، قتل مورثه بإكراه المكرِه ــ بالكسر ــ مما كان السبب أقوى، كان له القصاص عن الآمر، كما أنه إذا لم يكن له القصاص كان له أن يأخذ الدية منه، لإطلاق أدلتهما، ولو لم يكن له القتل فلا قصاص ولا دية، لأن القاتل لا يقتص من غيره ولا يأخذ الدية.

ولو كان الآمر المكرِه ــ بالكسر ــ هو الوارث للمقتول، فإن كان المكرَه ــ بالفتح ــ كالآلة فليس له قصاص ولا دية.

أما إذا لم يكن كالآلة، فالظاهر عدم حقه في القصاص والدية، لأنه أهدر حقه بأمره بالقتل، كما تقدم في مسألة ما لو قال له: اقتلني وإلاّ قتلتك، فقول الجواهر: (كان

له القصاص لعموم الأدلة، ولا يسقط حقه بإكراهه، في ما كان الآمر المكرِه هو الوارث للمقتول) لا يخلو من إشكال.

ثم إنه قد ظهر مما سبق الصور الثلاثة الأخر للمسألة، وهي أمر الكامل للناقص أن يقتله، وبالعكس، وأمر الناقص للناقص.

((لو قال اقتل نفسك))

الثاني: لو قال: اقتل نفسك من غير إكراه له على القتل ففعل، فإن كان المأمور بالغاً عاقلاً فلا شيء على الآمر من القصاص والدية، نعم عليه التعزير، لأنه أمر بالمنكر.

هذا هو الذي اختاره الشرائع والمسالك والجواهر، وذلك لأن المباشر أقوى من السبب، واحتمال وجوب القصاص أو الدية عليه لأنه لو لم يأمره لم يفعله كالإنسان المستعد للانتحار حتى أنه لو لا الأمر لم يقتل نفسه، فيه: إنه لا يجعله أكثر من كل آمر بالمنكر، فلا يصدق عليه القاتل الذي هو المعيار في القصاص والدية.

ثم إن ما ذكرناه من اعتبار البلوغ والعقل أولى من عنوانهم اعتبار التميز، إذ الطفل والمجنون المميزين إذا أمرهما الآمر بقتل نفسهما فقتلا، كان عمدهما خطأً فكانا بمنزلة الآلة، وعليه فاللازم كون القود والدية على الآمر، وكذا لو قال لسكران أو نحوه: أقتل نفسك فقتل، وإن كانت المسألة بحاجة إلى التأمل.

أما إذا لم يكن المأمور مميزاً، فلا إشكال في القود على الآمر، كما صرح به المحقق والعلامة والشهيد والجواهر وغيرهم، لأن السبب أقوى من المباشر.

أما إذا كان المأمور بالغاً عاقلاً فأكرهه على قتل نفسه، فإن كان في قبال القتل شيء أقل كقطع يده، أو مساوٍ كقتل المهدر له، فلا إشكال في عدم جواز قتل المأمور نفسه لأقلية الأول، ولأنه لا معنى للاضطرار إلى قتل نفسه خوفاً من قتل القاتل له، وإذا قتل نفسه والحال هذه فلا قود ولا دية على الآمر، وإن كان فاعلاً للحرام يعزر عليه، بل يحتمل تخليده السجن للمناط في تخليد الآمر بالقتل السجن.

وإن كان في

قبال القتل شيء أشد كتعذيبه بما لا يتحمل، وقتله مع جميع عائلته، ففي المسالك وكشف اللثام: جاز قتل نفسه، لأن التخويف بنوع من القتل أصعب من النوع الذي يقتل به نفسه يحقق الإكراه، ويترتب القصاص حينئذ على الآمر المكرِه، لأنه أقوى من المباشر، وفي الجواهر العدم، لإطلاق دليل منع قتل النفس، وإلاّ لجاز للعالم بأنه يموت عطشاً مثلاً أن يقتل نفسه بالأسهل من ذلك.

أقول: الإطلاق مشكوك فيه، والنقض غير وارد، لأنه إذا كان موته عطشاً شديداً عليه بحيث لا يتحمله من شدة العسر والحرج، لم يكن دليل على عدم جواز إراحة نفسه بالقتل، وكذا في المريض المقطوع موته الذي لا يتحمل شدة الألم، وإن كانت المسألة بحاجة إلى تأمل وتتبع أكثر.

((صور الإكراه التخييري بين نفسه وغيره))

الثالث: لو خيره بين أن يفعل ما يوجب القصاص بالغير، أو أن يفعل الآمر به ذلك، فالصور ثلاثة:

الأولى: أن يكون التهديد أخف، كأن يقول: اقتل زيداً، وإلاّ قطعت يدك، ولا ينبغي الإشكال في عدم جواز أن يقتله، لأن محذور التهديد أخف من محذور المأمور به، وكذلك لو قال: اقطع يد زيد وإلاّ قطعت إصبعك، إلى غير ذلك من الأمثلة.

الثانية: أن يكون التهديد مساوياً، كما إذا قال: اقطع يد زيد وإلاّ قطعت يدك، والمقام كالسابق في عدم الجواز للأصل، ولا دليل على أن الإكراه يرفع مثل ذلك، لأن المنصرف من أدلته غير ذلك.

الثالثة: أن يكون التهديد بالأشد، وهو على نوعين:

الأول: أن يكون التهديد بالقتل، كما لو قال: اقطع يد هذا وإلاّ قتلتك، والمشهور عندهم أن له قطعها لأدلة الإكراه، وللصحيح والموثق المتقدمين: «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقية»، ولا يناقش فيه بعد ذلك

بأن قطع يد الإنسان حرام فلا يصار إليه فراراً من فعل إنسان آخر الحرام، فهو كما إذا قال: اقطع يد زيد وإلاّ قتلتُ عمرواً، أو كما إذا قالت: قبلني وإلاّ زنيتُ، إذ يرد عليه أن أهمية النفس عند الشارع توجب الجواز في قطع يد زيد وإلاّ قتلت عمرواً.

أما مثال قبلني فلا دليل على إطلاق منع الحرام عن الغير، وإن كان بفعل حرام ولو أخف، فالأصل عدم الجواز.

ومنه يعلم أنه لو قال له: اقطع يد زيد وإلاّ قتلتك، كان القطع واجباً، وتعبير الجواهر بقوله: كان له قطعها، إنما هو في مقام توهم الحظر، فلا دلالة فيه على الجواز في قبال الوجوب.

وكذا لو خيره بين أن يقطع يد زيد أو أن الآمر يقتل عمرواً، ثم إن قال له ذلك فقطع المأمور يد البريء، كان على الآمر القصاص دون القاطع، لكون السبب أقوى من المباشر، فما عن القواعد من الإشكال فيه لأن الأمر لم يباشر القطع فتجب عليه الدية دون القصاص، كاحتمال وجوب الدية على القاطع لأنه ضمان، ولا فرق في الضمان بين المختار والمكرَه بل وحتى النائم، ولذا لو انقلبت الظئر ضمنت دية الرضيع، فيها ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن قوة السبب توجب القصاص كما في القتل، وقد تقدم دليله.

وعلى الثاني: إنه فرق بين النائم والمكرَه، إذ لا سبب في الأول بخلاف المكرَه ـــ بالفتح ـــ ووجود السبب الأقوى من المباشر يوجب تحمل السبب التبعة.

ثم الآمر يعزر بالإضافة إلى القصاص، لأن إكراه الغير محرم.

((لو خيره بين القطعين وإلا قتله))

الرابع: لو قال له اقطع من هذا أو من هذا وإلا قتلتك، فله صورتان:

الأولى: أن يتساوى المأمور به، كما لو قال: اقطع يد زيد أو يد عمرو، فلا ينبغي الإشكال في وجوب قطع يد أحدهما تخلصاً من قتل نفسه، والقصاص على

الآمر، كما أفتى به الشرائع والتحرير والجواهر وغيرهم، لأن السبب أقوى من المباشر، لأنه على الجامع الذي لا يتحقق إلاّ بإبراز أحد أفراده إلى الوجود، فاحتمال عدم القصاص لأن التعيين عري عن الإكراه فيكون المباشر مختاراً في ذلك ممنوع، ولذا لو اضطر إلى شرب أحد إنائي خمر لم يكن شربه لأحدهما حراماً و لم يحد، إلى غير ذلك من الأمثلة، والظاهر أنه لو قدم يد عدوه فقطعها كان من الإكراه.

الثانية: أن يتفاوت، كما لو قال: اقطع اصبع زيد أو يد عمرو، ولا إشكال في لزوم أن يفعل الأخف، لأن الضرورات تقدر بقدرها، مثلما إذا أكرهته على أن يقبلها أو يزني بها، فإنه لا يجوز الزنا قطعاً، فإذا قطع الإصبع كان القود على المكرِه.

أما إذا قطع اليد، ففي القود أو الدية عليه أو على الآمر، احتمالات، من أنه اكراه على الجامع المحقق في قطع اليد فالقود على الآمر، ومن أن جعل المباشر القطع مع أنه كان بإمكانه التخلص، فالقود على المباشر، ومن الشك الناشي من خلط الإكراه بغير الإكراه فالدية على الآمر لأنه أقوى، أو على المباشر لإمكانه التخلص فلم يتخلص، أو كون دية الإصبع على الآمر والزائد على المباشر، لأن الآمر لم يكره إلى أكثر من قطع الإصبع، ويحتمل قطع إصبع الآمر لإكراهه، ويد المباشر لعدم كونه مكرهاً فيه بعد أن يرد المقطوع يده أولاً دية إصبع على المباشر، والمسألة بحاجة إلى التأمل، وإن كان التوزيع بين الآمر والمباشر في الجملة أقرب، ولا يبعد الاحتمال الأخير.

ومنه يعلم حكم ما لو أكرهه على قطع يد زيد أو إصبع زيد، فقطع يده، ولو أمره كرهاً أن يقطع إصبعه فقطع يده، قطع إصبع الآمر ويد المباشر، كما تقدم.

ولو أمره أن يقطع يده، فقطع إصبعه لاحتماله التخلص، كان على الآمر قود الإصبع، لأن أمره بقطع اليد لم ينفذ، ولأن قطع الإصبع كان من إكراهه، والسبب أقوى من المباشر.

ومما تقدم يعرف الكلام في أنه إن أكرهه على الزنا فقبّل، أو على القبلة فزنا، أو على أحدهما فاختار القبلة، أو اختار الزنا، وأنه يجب عليه الحد في الثاني والرابع، ولا تعزير عليه في الأول والثالث.

((لو أكرهه على صعود شجرة فوقع))

الخامس: لو أكرهه على صعود شجرة مثلاً فزلقت رجله فمات أو انكسر، فلا شك في وجوب شيء على المكرِه، لكنه القصاص إذا كان قصد قتله وكسره أو كان الغالب كذلك، وبدونهما فالدية، وهذا هو ظاهر الجواهر، خلافاً للمحكي عن التحرير إطلاق ثبوت الدية، وفيه نظر.

ومثله لو أكرهه في نزول بئر أو صعود جبل أو ما أشبه.

وكذا إذا أمره باختراف غابة فأكله السبع، أو قطع عضوه، وقد تقدم كون القتل عمداً إذا كان قصد الهلاك، أو كان الغالب فيه ذلك، كما في الذي سم آخر أو ألقاه في النار أو البحر أو ما أشبه.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون واجباً عليه ظاهراً بإجارة ونحوها أم لا، فلو استأجر إنساناً لصعود الشجرة فتبين أنه خطر ظهر بطلان الإجارة، فإذا أجبره على ذلك كان كما تقدم، ولو لم يجبره لكنه صعد بزعم الوجوب، لم يكن على الموجر قصاص ولا دية.

ومنه يعلم أن الذين يعملون في المناجم والغابات والعمارات وأعماق البحر وما أشبه، إذا هلكوا بسبب سقوط المنجم عليهم أو ما أشبه لم يكن على المستأجر ضمان، نعم لو شرط الضمان عليه كان عليه الدية حسب الشرط.

كما أنه لو علم المستأجر أنه مهلكة، فإن علم الأجير بذلك ومع ذلك أقدم لم يكن على المستأجر شيء للأصل، وإن لم يعلم الأجير بذلك كان على المستأجر الضمان، إذ حاله حال

من قدم إلى غيره طعاماً مسموماً فأكله وهو يعلم أنه مسموم حيث لا ضمان، أو أكله وهو لا يعلم حيث يكون الضمان، لأن الآكل مغرور كما تقدم.

ولو أكرهه على صعود شجرة طويلة فيها العطب، أو شجرة غير طويلة لا عطب فيها، فصعد الطويلة لم يكن على المكرِه الضمان، ولو كان في كلتيهما العطب كان عليه الضمان.

نعم لو كان في الطويلة عطب كسر اليد مثلاً، وفي القصيرة عطب الجرح، فصعد الطويلة فانكسرت يده كان على المكرِه الضمان بقدر الجرح، لأنه لم يكره على أكثر من ذلك، كما تقدم مثله في المسألة السابقة.

ولو اختلفا في أصل الإكراه، أو في الزيادة والنقيصة، أو ما أشبه ذلك، كان الأصل مع طرف المصاب إلاّ إذا قام المصاب بينة على دعواه، كما هو واضح.

((لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً))

السادس: لو أقر بما يوجب حداً أو قصاصاً، مع توفر شرائط الإقرار، ثم ظهر كذبه بعد إجراء الحد والقصاص عليه، لم يكن على الحاكم الآمر والحداد المجري شيء، وذلك لأنه السبب الأقوى من المباشر كما هو ظاهر، ولا فرق بين أن يكون كذبه عمداً أو عن سهو أو ما أشبه.

ولو أجبره إنسان على الإقرار، فهل على المكرِه ــ بالكسر ــ شيء، لا يبعد ذلك بأن يكون عليه القصاص، لأنه السبب الأقوى، فيكون حاله حال من أمر طفلاً أو أغرى حيواناً، ولو قيل بعدم القصاص للاستشكال في ذلك كما تقدم مثله فلابد من الدية.

ولو أجرى الحد الحاكم بعلمه ثم ظهر اشتباهه، فلا إشكال ولا خلاف في عدم القصاص، كما لا ينبغي الإشكال في الدية التي تكون من بيت المال، كما ذكرناه في مبحث خطأ الحكام وأنه في بيت المال نصاً وفتوىً.

أما لو شهد الشهود، اثنان كانوا أو أكثر، في حقوق الناس أو حقوق الله بما يوجب قتلاً، كالقتل والارتداد، أو رجماً كالزنا، أو حرقاً ونحوه كاللواط، وأجري الحد ثم ظهر أنهم شهود زور، فلا إشكال ولا خلاف في أنه لا يضمن الحاكم ولا الحداد،

وكان على الشهود القود، ولو ظهر اشتباههم بدون تعمد فعليهم الدية، وذلك لأن السبب وهم الشهود أقوى من المباشر، أي الحاكم الآمر والحداد المجري.

ويدل على الحكم بالإضافة إلى القاعدة، ما رواه ابن محبوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا ثم رجع أحدهم بعد ما قتل الرجلــ فقال (عليه السلام): «إن قال الراجع وهمت، ضرب الحد وغرم الدية، وإن قال: تعمدت قتل»[1].

وخبر مسمع، عنه (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأة يجامعها فرجم ثم رجع واحد منهم، قال: يغرم ربع الدية إذا قال: شبه علي، فإن رجع اثنان وقالا شبه علينا، غرما نصف الدية، وإن رجعوا فقالوا شبه علينا، غرموا الدية، وإذا قالوا: شهدنا بالزور قتلوا جميعاً»[2].

وخبر الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في أربعة شهدوا على رجل أنه زنى فرجم، ثم رجعوا وقالوا قد وهمنا، يلزمون الدية، وإن قالوا: إنما تعمدنا، قتل أيَّ الأربعة شاء ولي المقتول ورد الثلاثة ثلاثة أرباع الدية إلى أولياء المقتول الثاني، ويجلد الثلاثة كل واحد منهم ثمانين جلدة، وإن شاء ولي المقتول أن يقتلهم رد ثلاث ديات على أولياء الشهود الأربعة، ويجلدون ثمانين كل واحد منهم، ثم يقتلهم الإمام»[3].

وروى الصدوق في المقنع، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن أربعة شهدوا على رجل بالزنا فرجم ثم رجع أحدهم عن الشهادة، قال: «يقتل الرجل ويغرم الآخرون ثلاثة أرباع الدية»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٩٦ الباب ٦٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج٩٧ الباب ٦٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٩٧ الباب ٦٤ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٩ الباب ٥٢ من القصاص في النفس ح١.

وقال في موضع آخر: «فإن شهد أربعة على رجل بالزنا ثم رجع أحدهم عن الشهادة وقال: شككت في شهادتي، فعليه الدية، وإن قال: شهدت عليه متعمداً قتل».

والظاهر أن قتل الشاهد إذا اعترف بأنه شهد زوراً إنما يكون إذا كان الشاهد يقتل بالمشهود عليه في باب القصاص، وإلاّ فلا يقتل، إذ قتل الشاهد إنما هو في قبال المقتول، لا أنه لشهادته الزور، وإلاّ فشاهد الزور له حد آخر.

ويؤيد ذلك أن الدية التي يعطيها شاهد الزور في حال الاشتباه، إنما هي بقدر دية المشهود عليه، مثلاً لو شهد الرجل على المرأة فقتلت، كان عليه نصف دية الرجل، ولو شهدت المرأة على الرجل فقتل في مثل الزنا، كان عليها دية الرجل.

ولو شهد الشهود على إنسان بما يوجب قطع الطرف، أو إذهاب القوة، ثم اعترفوا بالعمد، اقتص منهم، ولو اعترفوا بالاشتباه كان عليهم الدية، وليس على القاضي والحداد شيء، لما تقدم من قاعدة أقوائية السبب، وللمناط في باب القتل.

ولو شهد الشهود على إنسان بما يوجب الجلد ثم اعترفوا بالعمد جلدوا قصاصاً، لقوله سبحانه: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾.

ولو جنى الحد عليه كان كمن جلد إنساناً عمداً، فجنى الجلد عليه بموت أو قطع طرف أو إذهاب قوة.

ولو اعترف الشهود بعد الجلد بالاشتباه، ولم يكن جنى الجلد عليه، فالظاهر أنه لا شيء على الشاهد، إذ لا ضمان في ماله، فإن الجلد لا يوجب الضمان ولا قصاص، لأنه خاص بالعمد.

ولو سببت الشهادة النفي أو الجز للرأس فلا قصاص ولا دية في الاشتباه، أما في العمد فالظاهر الجز في قبال الشهادة بما يوجب الجز.

وهل هناك نفي في قبال النفي، احتمالان، من إطلاق ﴿فمن اعتدى﴾، ومن أنه غير مذكور في نص أو في كلامهم، والمسألة بحاجة إلى التأمل، وإن كان مقتضى القاعدة المقابلة بالمثل.

ثم إن الشهود إذا شهدوا بما يوجب الرجم عمداً، كان عليهم القتل لا الرجم، لما دل على عدم الزيادة على القتل.

ولو شهدوا بما يوجب الحبس عمداً فهل يحبسون، احتمالان كالسابق.

((لو علم الحداد بشهادة الزور))

السابع: لو علم الحداد بأنه شهادة الزور لم يجز له الحد وإن أمره الحاكم، إذ الباطل لا يكون حقاً باشتباه الحاكم العادل، فكيف بما إذا كان الحاكم فاسقاً في نظر الحداد، بل لا يجوز استيفاء الحداد إذا علم فسق الحاكم، لأن حكمه غير نافذ، وإن كان الحكم صحيحاً في نفسه.

ولو علم الولي للقصاص بزور الشهود، كما إذا علم المقتول ولده أن القاتل زيد، وقامت الشهود على أنه عمرو، وطلب الوالد من الحاكم إجراء الحد على عمرو، فقتل عمرو بولده، فإن باشر القتل نفس الولي كان عليه القود بلا إشكال، لأنه الطالب للقتل المباشر له، ولا شيء على الحاكم ولا على الشهود الجاهلين بالواقع، لأن المباشر أقوى من السبب، وقد أفتى بذلك الشرائع والمسالك والجواهر.

وأما إذا لم يباشر الولي القتل بل باشره الحداد، فهل القصاص على الولي لأنه السبب الأقوى، إذ بدون طلبه لا يجرى الحد، والحاكم والشهود جاهلون فلا شيء عليهم، أو أن السبب الطلب والمباشرة فيكون نصف الدية على الولي، احتمالان.

وصور المسألة ستة عشرة: لأن الولي إما أن يعلم، أو لا يعلم، وعلى كل حال فالشاهد إما أن يعلم، أو لا يعلم، وعلى كل حال فالحاكم إما أن يعلم، أو لا يعلم، وعلى كل حال فالحداد إما أن يعلم أو لا يعلم.

ومقتضى القاعدة أنه إن جهل الكل ثم ظهر الواقع كانت الدية من بيت المال، لأن ذلك يعد من خطأ الحكام.

ففي صحيحة أبي مريم، عن جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) إن ما اخطأت به القضاة في دم أو قطع فعلى بيت مال المسلمين»[1].

وإن علم الكل

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١١ الباب ٧ من دعوى القتل ح١.

كان القصاص على الحداد، لأنه لا يحق له القتل أو نحوه وهو يعلم بطلان ذلك.

وإن جهل البعض وعلم البعض فالجاهل لا شيء عليه، وإنما على العالم، لأنه الأقوى المستند إليه قتل العمد عرفاً، فإن كان العالم هو المباشر، أي الحداد لم يشترك معه في الضمان غيره، لأن الحداد أقوى.

وإن كان العالم غير المباشر، فالظاهر أنه إن كان واحداً كان القصاص عليه لاستناد القتل إليه، وإن كان متعدداً كالحاكم والشهود، أو الحاكم والولي، أو الشهود والولي، قسم الضمان عليهم، لاشتراكهم في السببية، وهل يكون التشريك حسب نسبة أعداد الأفراد، ففي الشهادة بالزنا يكون المشترك في القتل خمسة، إذا علم الحاكم والشهود بكذب الشهادة، الحاكم والشهود الأربعة، أو يكون التشريك حسب أقسام السبب، ففي الشهادة بالزنا يكون المشترك في القتل اثنان يحتمل الحاكم نصف الضمان والشهود الأربعة نصف الضمان، احتمالات.

الظاهر الأول، لأن كل واحد من الخمسة له مدخلية في السببية، والقتل إنما استند إلى الخمسة، فاللازم أن يكون على كل واحد جزء مساو، وكذلك إذا كان وليان والحاكم قسم الضمان بالتثليث، كولدين قتل أبوهما وهما يعلمان أن القاتل زيد، لكنهما طلبا قتل عمرو حسب شهادة الشهود، وكان الحاكم يعلم بالواقع، فقتل عمرواً ظلماً، وكذا يكون الحكم بنسبة الأفراد فيما إذا صولح على الدية، ففي المثال الأول يدفع كل واحد من الخمسة خمس الدية، وفي الثاني ثلث الدية.

هذا ولكن مع ذلك المسألة بحاجة إلى تتبع وتأمل أكثر، والله العالم.

((لو مات بفعل شخصين))

(مسألة ٤): في صورة أخرى من صور المرتبة الرابعة: إن صدر فعلان من نفرين فمات، فإذا كان القتل يستند إلى أحدهما فعليه القصاص قوداً، وعلى الآخر ضمان الجراحة، وإذا كان يستند إليهما فعليهما القصاص لاشتراكهما في السبب.

أما إن طرأ فعل أحدهما على فعل الآخر، فإن صيره الأول في حكم المذبوح، وهو أن لا تبقى حياته مستقرة فلا إدراك ولا نطق ولا حركة له اختيارية، ثم جاء الثاني فذبحه، فعلى الأول القود لأنه القاتل، وعلى الثاني دية الميت، لأنه قطع رأس من بحكم الميت، ولو كانت حياته مستقرة فالأول جارح يلحقه حكم الجرح أرشا أو قصاصاً، والثاني قاتل، سواء كانت جناية الأول مما يقضي معها بالموت غالباً كشق الجوف، أو لا يقضي به كقطع الأنملة، لأن الثاني قطع سراية جراحة الأول، كذا قال في الشرائع وتبعه المسالك والجواهر، بل في الأخير بلا خلاف أجده في شيء من ذلك.

لكن ربما يورد على ذلك صدق القتل عرفاً، ولا دليل على اعتبار الحياة المستقرة وغيرها، فمثلاً في الشق الأول حيث فسروا عدم استقرار الحياة بلا إدراك ولا نطق ولا حركة له اختيارياً، محل نظر، إذ لو فعله هكذا وبقي سنة، وبعد سنة جاء الثاني فقطع رقبته، ألا يصدق على الثاني أنه قتله، وفي الشق الثاني لو كانت له حياة مستقرة ــ على تفسيرهم للحياة المستقرة بالإدراك والنطق والحركة ــ لو ضرب عروقه الأربعة مما يترف دماً ولا يبقى إلاّ لحظات، ولكن مع ذلك تبقى له الحياة المستقرة، إذا ذبحه الثاني هل يستند القتل إلى الثاني.

ولقد أجاد القواعد وكشف اللثام، حيث علقا القود على صدق القتل عرفاً، كما يفهم من كلامهما، فقال الأول: لو قتل مريضاً مشرفاً وجب القود، وعلق عليه الثاني بقوله: وإن لم يكن بقيت له حياة مستقرة، لصدق القتل.

ثم إن ما ذكره الجواهر تبعاً للشرائع في من لا استقرار لحياته، بأن على الثاني دية الميت، لأنه قطع رأس من هو بحكم الميت، محل تامل، إذ دليل قطع رأس الميت لا يشمل المقام، ولا مناط قطعي في البين، فكيف يحكم بذلك.

وكيف كان، فالأقسام أربعة:

الأول: صدق القتل عليهما، ولا إشكال في اشتراكهما.

والثاني: صدق القتل على الأول، فهو القاتل والثاني جارح.

والثالث: صدق القتل على الثاني، فهو القاتل والأول جارح.

والرابع: الشك، ومقتضى دليل العدل والإنصاف تنصيف الدية وإن كانا عامدين، وذلك لدرء القتل عن الجارحين بالشبهة، لأنه لا يعلم هل القتل يستند إلى أحدهما أو كليهما، فلا يصح قتل من لم يعلم أنه القاتل، وقد سبق أن قاعدة العدل مقدمة على دليل القرعة.

ثم إن صدق القتل على الأول فجاء الثاني فقطع رأسه، كما لو كان بسبب فعل الأول في آخر لحظة من حياته، فحيث إنه لا يصدق القتل على الثاني ولا أنه قطع رأس الميت كما عرفت، فاللازم في قطع رأسه الحكومة، وكذا فيما إذا فعل شبه قطع الرأس، مثل أن قده نصفين عرضاً أو طولاً، إلى غير ذلك.

وهكذا إذا كان المريض في آخر لحظة حياته فقطع شخص رأسه أو قده نصفين، فالدية على الحكومة، لإطلاق أدلتها، ويعزر فاعل ذلك إذا كان فعله محرماً، بأن فعله عامداً عالماً مختاراً، إلى آخر الشروط.

((لو قطع واحد يده والآخر رجله))

(مسألة ٥): لو قطع واحد يده مثلاً وآخر رجله، فاندملت أحدهما ثم هلك بسراية الأخرى، فمن اندملت جرحه فهو جارح، والآخر قاتل، لوضوح أن القتل صار بسبب من لم يندمل جرحه، وبذلك أفتى الشرائع والمسالك والجواهر.

أما الجارح فاللازم أن يقتص منه، أو يدفع دية ما جرح، إلاّ إذا عفى عنه المجروح أو وليه، كل ذلك حسب القواعد العامة.

وإنما وقع الإشكال في أن من لم يندمل جرحه إذا قتل قصاصاً، هل يرد ولي المقتول أولاً على ولي المقتول ثانياً دية اليد مثلاً، لفرض كمال الجاني ونقص المقتول أو لا.

وجه الرد: إن الجاني قتل ناقصاً فاللازم رد مقدار النقص على ولي الجاني، مثلاً الجاني قتل إنساناً بدون يد قيمته تسعمائة دينار لو فرض عبداً، فإذا قتل ولي المقتول الجاني وقيمته ألف دينار لكمال يده، كان قد استوفى الولي ألفاً في قبال تسعمائة، فاللازم أن يرد مائة حتى يكون ما استوفاه بقدر ما تضرر من قتل مورثه.

ووجه عدم الرد: إن القود في مقابل القتل، ولذا يقتل الكامل إذا قتل مقطوع اليدين والرجلين والاذنين، لإطلاق قوله سبحانه: ﴿النفس بالنفس﴾(١) وما أشبه من سائر الأدلة، فليس حال الكامل والناقص إلاّ كحال الصحيح والمريض، والعالم والجاهل، والهزيل والسمين، إلى غير ذلك، ولا يقاس المقام بالعبد، لأن الاعتبار هناك بالقيمة، وهذا هو الظاهر.

ومنه يظهر النظر في ما عن القواعد من الإشكال في المسألة، كما يظهر الإشكال في تفريق الجواهر بين المقامين: (بأن الجرحين كانا مضمونين عليهما) ـــ فيما لو جرحه اثنان ـــ (على وجه لو سريا وقتل أحدهما استحق نصف الدية من الآخر، بخلاف المقطوع سابقاً)(٢) انتهى.

ولذا استدركه بقوله: (اللهم إلاّ أن يقال: إنه بعد الاندمال صار كالجرح السابق،

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٥٩.

والاستحقاق مع السراية لا يقتضي ثبوته مع عدمها ضرورة وضوح الفرق بينهما)[1].

وكيف كان، فمفروض المسألة فيما إذا علم بأن الموت كان بسبب ما لم يندمل جرحه، أما إذا علم بأن الموت استند إليهما ولو بعد الاندمال لسببه تسمم الدم مثلاً كانا كالقاتلين.

ولو لم يعلم هل أن الموت استند إلى هذا أو هذا أو كليهما فقد تقدم تنصيف الدية وعدم القصاص، لقاعدة العدل ولدرء الحد بالشبهة.

(١) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٥٩.

((صور ما لو جرحه اثنان))

(مسألة ٦): لو جرحه اثنان كل واحد جرحاً، فهو على ثلاثة أقسام:

لأنه إما أن يدعيا اندمال جرحهما، أو لا يدعي أحدهما ذلك، أو يدعي أحدهما ذلك.

ففي الأول: إن تمكن أحدهما من إقامة البينة فهو، وإلاّ كان القصاص أو الدية عليهما.

كما أن في الثاني كذلك، ولو علم أنه اندمل جرح أحدهما و لم يعلم شخصه، كانت الدية عليهما ولا قصاص لما عرفت في المسألة السابقة.

ولو ادعى أحدهما ذلك، فهو على أربعة أنواع:

الأول: أن يصدقاه الولي والآخر.

الثاني: أن يكذباه.

الثالث: أن يصدق الولي فقط.

الرابع: أن يصدقه الشريك فقط.

ففي الأول: على من اندمل جرحه الدية أو القصاص لجرحه، وعلى الآخر القود أو دية النفس.

وفي الثاني: يكون القصاص أو الدية بينهما، لأن صرف ادعاء الجارح لا يثبت شيئاً.

وفي الثالث: ينفذ الإقرار على نفسه لتصديق الولي إياه، ولم ينفذ تصديقه على الآخر، لما ذكره الشرائع من أنه قد يحاول أخذ دية الجرح من الجارح والدية من الآخر، فهو متهم في تصديقه، ولأن المنكر مدع للأصل الذي هو عدم الاندمال فيكون القول قوله مع يمينه، هذا بالإضافة إلى ما ذكره غير واحد من أن الإقرار حجة على المقر خاصة فنفوذه على غيره غير صحيح.

أقول: على هذا فإذا جرحه زيد وعمرو بما مات، ثم ادعى زيد أن جرحه اندمل وأنكر عمرو ذلك وحلف، وصدق الولي زيداً، كان للولي من زيد أرش جرح زيد، مثلاً قطع إصبعاً قميتها مائة دينار، أو أن يقطع إصبعه قصاصاً في العمد،

وكان للولي من عمرو أن يقتله ويرد نصف ديته، لأن الثابت عليه نصف القتل، أو أن يأخذ من عمرو نصف الدية، في صورة المصالحة في العمد، وفي صورة غير العمد.

وبهذا صرح في محكي القواعد وكشف اللثام وغيرهما، وأشكل عليه الجواهر بأنه قد يناقش فيما تقدم من التهمة بأنه لايتم بناءً على دفع عوض المندمل إلى المقتص منه دون الولي.

وفيه ما لا يخفى، إذ عوض المندمل قد يكون قليلاً فلا فائدة في رفعه إلى المقتص منه، كما ذكرناه من مثال الإصبع، فإن معنى نفوذ إقرار زيد على عمرو، أن تؤخذ من عمرو تسعمائة دينار، لأن القتل مستند إليه، فيؤخذ منه ألف ويرد عليه مائة قيمة الإصبع، بخلاف ما إذا لم ينفذ إقرار زيد على عمرو، فإن المأخوذ من عمرو خمسمائة فقط، لأن عليه نصف القتل حينئذ.

ولعل الجواهر صور المسألة فيما إذا قطع كل واحد يده أو ما أشبه مما لا فرق بين نفوذ الإقرار وعدم نفوذه على ذلك، ومع ذلك يرد على الجواهر أنه قد لا يكون لزيد مال يرد على عمرو، إلى غير ذلك من وجوه النقض فيما ذكروه من عدم نفوذه على عمرو، بالإضافة إلى كونه مقتضى القاعدة خال عن النقوض.

وفي الرابع: بأن صدقه الشريك دون الولي، نفذ في حقه دون حق الولي، كما ذكره الجواهر، ونتيجته ما ذكره في محكي اللثام، من أنه ليس له المطالبة بشيء من الدية إذا أريد الاقتصاص منه، ولا الامتناع من كمال الدية إذا طولب به، انتهى.

وإشكال الجواهر عليه غير تام، حيث قال: هو مبنى عدم مطالبته بدية المندمل، إذ قد عرفت أن المطالبة بدية المندمل لا تفيد في تنصيف الدية على الشريك، فربما يدفع المدعي مائة دينار أو أقل أو أكثر دون خمسمائة، بينما يجب على الشريك المصدق له أن يدفع ألفاً ويأخذ أقل من النصف، والله سبحانه العالم.

((فروع في مشاركة الجناة))

(مسألة ٧): فيها فروع:

((إذا تداخل الجرحان))

الفرع الأول: من صور الاشتراك ما لو تداخل جرح جارحين، كأن قطع يد أحدهما من الكوع مثلاً، ثم قطع آخر ذراعه فهلك، فإنه على ثلاثة أقسام:

الأول: أن نعلم بسراية الجرحين بأن وصل ألم الأول إلى الأعضاء الرئيسية، وبانضمامه إلى ألم الثاني حصل الموت، ولا ينبغي الإشكال في تقسيم الدية عليهما بالتناصف، وكذلك القصاص منهما إن حصلت شرائط القصاص.

الثاني: أن نعلم بعدم السراية وأن الموت مستند إلى الأول، لأن القطع للذراع كان كقطع يد المشرف على الموت لم يؤثر ألمه في الموت، أو إلى الثاني، وفي الصورتين يكون القصاص أو الدية الكاملة على من استند الموت إليه، ويكون على الآخر قصاص أو دية ما جرحه فقط.

الثالث: أن لا نعلم بالأمر وأن الاستناد إلى أيهما أو إلى كليهما، ولم يكن هناك دليل على أحد الأمور الثلاثة، من استناده إلى قاطع الزند أو قاطع المرفق أو إلى كليهما، ومقتضى القاعدة قاعدة العدل تنصيف الدية، كما تقدم مثله في بعض المسائل السابقة.

وبما ذكر ظهر الإشكال في إطلاق الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهما، اللهم إلاّ إذا أرادوا بعض صور المسألة.

((إذا لم يتداخل الجرحان))

الفرع الثاني: أن لا يتداخل الجرحان موضعاً، كما إذا قطع أحدهما إحدى يديه من الزند، وقطع الآخر يده الأخرى من المرفق، ويأتي فيه الوجوه الثلاثة، ولذا جعل كشف اللثام هذا الفرع كالفرع السابق في الحكم، ولا يرد عليه إشكال الجواهر بأنه خلاف مفروض المسألة بل ودليلها كما لا يخفى.

((إذا قطع شخص يده وقتله الآخر))

الفرع الثالث: لو قطع واحد يده مثلاً وقتله الآخر، ففي الشرائع إنه ليس كالفرع السابق، لأن السراية انقطعت بالتعجيل، وتبعه التحرير، وعليه الجواهر بمنع بقاء سراية الأول، بل الظاهر انقطاعها واضمحلالها، إلاّ إذا كانت بآلة مسمومة

يسري جراحها عادة، ولعله لا يخلو من قوة ما لم يعلم بقاء أثر الأولى على وجه يسند القتل إليه وإلى الثانية، انتهى.

أقول: قد يكون القتل من قبيل قتل المريض المشرف على الموت، وقد يكون من قبيل قتل الصحيح، وقد يشتبه الأمر.

ففي الأول: يلاحظ استناد القتل إلى أيهما، كما تقدم في بعض المسائل السابقة.

وفي الثاني: يكون القود والدية على القاتل، والدية على الجارح.

وفي الثالث: يكون المرجع قاعدة العدل.

((إذا قطعت يده من مكانين ثم مات))

الفرع الرابع: لو قطع إنسان يده من الزند ثم قطع يده من المرفق فمات، فإن كان موته مستنداً إلى أحدهما، فلا إشكال ولا خلاف في أنه يتداخل ديته مع الموت، فحاله حال ما إذا قطع يده فمات، حيث ليس للولي إلاّ دية واحدة، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

وإن فرض استناد موته إلى شيء ثالث ـــ وإن كان هذا الفرض خارجاً عن موضوع المسألة ـــ فعلى الجارح قصاص الجرحين أو ديتهما للإطلاقات.

وإن كان موته مستنداً إليهما، ففي أن عليه ديتهما ودية الموت للأصل، أو دية الموت فقط للتداخل، أو دية أحدهما ودية الموت لأن الإجماع إنما قام في ما قطع عضواً منه ثم مات مثلاً، ففي غير مورد الإجماع يعمل بالقاعدة، فإذا تساوت دية الجرحين فهو، وإلاّ فعلى الولي أن يختار أية الديتين ويدخل دية الأخرى في الموت، احتمالات.

ولا يبعد أن تكون الدية تابعة للحكم في القصاص في كل الفروع، كما يأتي في الفرع الخامس:

((تداخل قصاص الطرف وقصاص النفس))

وهو أنهم اختلفوا في أن قصاص الطرف والشجاج، هل يدخل في قصاص النفس إذا اجتمعا على ثلاثة أقوال، بالإضافة إلى من توقف في المسألة كالمحكي عن النافع والمختلف وظاهر القواعد.

الأول: عدم التداخل مطلقاً، وهو المحكي عن موضع المبسوط والخلاف

وابن إدريس وميل ابن زهرة ونكت النهاية.

والثاني: التداخل مطلقاً، فليس للولي إلاّ قصاص النفس فقط، كما عن موضع آخر من المبسوط والخلاف واختاره التبصرة والجامع.

الثالث: التفصيل بالتداخل إن اتحد الضرب، وعدم التداخل إن تعدد الضرب، وهذا هو المحكي عن النهاية والتحرير والإرشاد والتخليص واختاره المحقق في الشرائع والمسالك والروضة، بل نسبه في الأخير إلى أكثر المتأخرين.

أما الأول: فقد استدل له، بقوله سبحانه: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿والجروح قصاص﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن﴾[3]، وبإطلاقات أدلة القصاص، وبما استدل له في نكت النهاية، من خبر إبراهيم بن عمر: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ضرب رجلاً بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حي بست ديات»[4].

أقول: ورواها المقنع أيضاً[5].

وبما في المسالك، من ثبوت القصاص بالقطع والشجة عند فعلهما فيستصحب.

وأما الثاني: فقد استدل له بأن المتعارف أن من يقتل شخصاً يشجه أو يقطع طرفاً منه أولاً مما يوجب موته، فلو كان الواجب إعطاء ديتين أو قصاصين كان اللازم اشتهار ذلك في الروايات، فعدم ذكر له يدل على عدم التعدد، بالإضافة إلى أصالة البراءة، والعمدة صحيحة ابن عبيدة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، سأله عن رجل ضرب رجلاً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٢٨٠ الباب ٦ من ديات المنافع ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٨٤ الباب ٦ من ديات المنافع ح١.

بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة فأجافه حتى وصلت الضربة إلى الدماغ وذهب عقله، فقال (عليه السلام): «إن كان المضروب لا يعقل منها أوقات الصلاة، ولا يعقل ما قال، ولا ما قيل له، فإنه ينتظر به سنة، فإن مات فيما بينه وبين السنة أقيد به ضاربه، وإن لم يمت فيما بينه وبين سنة، ولم يرجع إليه عقله أغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله»، قال: فما ترى في الشجة شيئاً، قال: (عليه السلام): «لا، لأنه إنما ضربه ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين فألزمته أغلظ الجنايتين وهي الدية، ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنايتين لألزمته جناية ما جنى كائناً ما كان إلاّ أن يكون منها الموت فيقاد به ضاربه بواحدة ويطرح الأخرى»، قال: «وإن ضربة ثلاث ضربات واحدة بعد واحدة فجنت ثلاث جنايات ألزمته جناية ما جنته الثلاث ضربات كائنات ما كانت ما لم يكن منها الموت فيقاد به ضاربه»، قال: «وإن ضربه عشر ضربات فجنين جناية واحدة ألزمته تلك الجناية التي جنتها العشر ضربات كائنة ما كانت ما لم يكن فيها الموت»[1].

ولما روي من أنه إذا مثل إنسان بغيره وقتله لم يكن عليه إلاّ القتل ولم يجز التمثيل به[2].

أما القول الثالث: فقد استدل له برواية محمد بن قيس، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل فقأ عين رجل وقطع أنفه وأذنيه ثم قتله، فقال (عليه السلام): «إن كان فرق ذلك اقتص منه ثم يقتل، وإن كان ضربه ضربة واحدة ضربت عنقه ولم يقتص منه»[3].

وحسنة حفص بن البختري، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل ضرب رجلاً فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات، فقال (عليه السلام): «إن كان ضربة بعد ضربة اقتص منه ثم قتل، وإن كان أصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه».

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٨١ الباب ٧ من ديات المنافع ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٢ الباب ٥١ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٨٣ الباب ٥١ ح٢.

وهذا القول هو مقتضى القاعدة الذي دل عليه النص، وقد عرفت فتوى أكثر المتأخرين به، لكن الظاهر في القاتلة إذ تكون ضربة أو ضربات فإذا ضربه مثلاً ثلاث ضربات على رقبته حتى قطعها لم يكن له إلاّ القتل، ولا يرد عليه إلاّ ما استدل به للقولين السابقين.

ويرد على أولهما: بأن تعارف القتل بضرب العنق أو قطع اليد أو ما أشبه مما يدخله تحت دليل القود يوجب صرف الآيات والإطلاقات المذكورة عن الضرب المتعقب للقتل.

أما رواية نكت النهاية، بعد توجيه الاستدلال بها بأن المحقق أراد استفادة أن لكل نقص حدث في المجني عليه أثره في الدية أو القصاص، فيرد عليها: الفرق بين ما نحن فيه، وبين ما في الرواية، لأن بقاء المجني عليه حياً مفقود المنافع جنايات، بخلاف ما إذا قتل بالضربة ونحوها، فإنه جناية واحدة، ولذا لا يقول المحقق بذلك إذا مات بلا فاصلة بعد ذهاب المنافع الست.

ومنه يعلم حال الاستصحاب.

كما يرد على ثانيهما: بأن الدليل الأول له تام بالنسبة إلى ما كان حصول الضرب والضربات في وقت واحد، لا بالنسبة إلى أوقات متعددة، وأصالة البراءة لا مجال لها، والصحيحة تدل على ما ذكرناه من أن الضربة والضربتين والثلاث ضربات إن كانت في وقت واحد كما هو المنصرف منها ومات بسببها كانت جناية واحدة، وإن كانت في أماكن متعددة، كما هو المتعارف في القتال وما أشبه، حيث يضرب يده أو رجله فإذا سقط على الأرض جاء وحز رأسه أو ضرب رأسه بعمود أو ما أشبه، فالصحيحة دلت على دخول قصاص الطرف في قصاص النفس مع وحدة وقت الضربات عرفاً.

ومنه يعلم أن كلاً من إشكال الجواهر على الشرائع وجوابه عن الإشكال محل تأمل.

قال: (قد يناقش في ما ذكره المصنف دليلاً للأقرب، بأن أدلة القصاص

شاملة لاتحاد الضربة وتعددها)، ثم قال: (نعم قد يقوى ذلك لاتفاق أكثر النصوص والفتاوى عليه، فتخصص العمومات حينئذ بذلك، بخلاف ما لو تعدد الضرب، الباقي على مقتضى العمومات والاستصحاب، بل والاعتبار) إلى آخره.

فإنه يرد على المناقشة بأنه لا نسلم شمول أدلة القصاص لتعدد الضربة إذا كان في وقت واحد مما حدث منه الموت، بل العرف يرى أنه مشمول لأدلة القتل فقط، ويؤيده أن ظاهر أداء رسول الله (صلى الله عليه وآله) لدية ماعز، إعطاؤه (صلى الله عليه وآله) دية واحدة، مع أنه مات بسبب جراحات الرمي المتعدد، و لم يجعل الرسول (صلى الله عليه وآله) لكل جرح دية وللموت دية، بعد وضوح أن الدية قائمة مقام القصاص مما يفهم منه اتحاد حكمهما.

كما يرد على رده للمناقشة، بأن أدلة القصاص لا عموم لها لانصرافها إلى ما ذكرناه، فلا تخصيص للعمومات، هذا بالإضافة إلى أن كون المخصص اتفاق أكثر النصوص والفتاوى، محل نظر، خصوصاً مع اضطراب الفتاوى وتكافؤ النصوص.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن ظاهر الأدلة يقتضي أن الضربة لو كانت واحدة ومات فله قصاص واحد، سواء أذهبت الضربة منافع أو أعضاء متعددة، أم لا.

فإذا أطار بضربة يديه فمات فلا قصاص إلاّ في النفس، وكذا إذا ضربه ضربة واحدة فعمي وصم ومات.

وأن الضربة إن كانت واحدة و لم يمت فله قصاص متعدد، إن أورثت الضربة ذهاب منافع وأعضاء، كما إذا أطار بالضربة يديه و لم يمت فإنه تقطع يداه قصاصاً، وكذا في ذهاب المنافع.

وأن الضربة لو كانت متعددة في وقت واحد عرفاً ومات كان القصاص واحداً، ولا قصاص لذهاب الأعضاء والمنافع.

وأن الضربة لو كانت متعددة في وقت واحد عرفاً و لم يمت، كان القصاص متعدداً حسب كل ما ذهب من الأعضاء والمنافع.

وأن الضربة لو كانت متعددة في أوقات متعددة، كما لو قطع في هذا

الشهر يده وبعد ستة أشهر رجله وقتله بعد بضربة ثالثة، فعليه بذهاب كل عضو ومنفعة قصاص، بالإضافة إلى القود لإطلاقات أدلتها.

وأن الضربة لو كانت متعددة في أوقات متعددة و لم يمت كان عليه قصاص كل عضو ومنفعة فاتتة.

بقي أمور:

((إن مات بسراية جرحه))

الأول: إن مات بسراية جرحه، كمن قطع يد غيره فسرت إلى نفسه، فالقصاص في النفس لا في الطرف، كما أفتى به الشرايع، وفي الجواهر بلا خلاف كما عن كشف اللثام، بل الاتفاق محكي عليه في الرياض، وعلى هذا فليس عليه قطع اليد، بل ضرب العنق.

ومنه يظهر الإشكال فيما عن كشف اللثام من أنه لو قطع الولي يده ثم ضرب عنقه لم يكن عليه شيء، لأن القاطع جنى جناية واحدة فلا يستحق قطعاً ليده وضرباً لعنقه.

نعم يحتمل أن يقال إن للولي أن يقطع يده قطعاً يؤدي إلى موته، لقوله سبحانه: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، لكن ليس بناؤهم على ذلك، ولعلهم يعدونه من المثلة، أو أنهم استفادوه من أن القتل جزاؤه القتل بالطريق المتعارف أي ضرب العنق، لا بغير المتعارف كأن يغرز إبرة في قلبه حتى يموت، أو ما أشبه ذلك.

((صور الجنايات غير المتوالية))

الثاني: لو قطع يده أول الشهر ويده الثانية وسط الشهر ومات في آخر الشهر مثلاً، مما لم يكن وقت واحد، فالظاهر أنه على ثلاثة أقسام:

الأول: أن لا يكون الموت بتأثر القطع، ولا إشكال في استحقاق الجاني القصاص بكل جناياته.

الثاني: أن يكون بتأثر أحدهما، ولا ينبغي الإشكال في أن الجرح المؤثر لا قصاص عليه وإنما القود، وإنما القصاص على الجرح غير المؤثر في الموت، لما عرفت من الاتفاق المتقدم بالنسبة إلى عدم القصاص للجرح الساري، ولإطلاق

أدلة القصاص بالنسبة إلى الجرح غير الساري، فعليه في المثال قطع يد وقتل، وإنما تقطع يده التي لم يؤثر قطعها في موته.

ولو شك في أن المؤثر في الموت هل كان يمينه أو شماله، أو هل كان يده أو رجله، فيما قطع الجاني يداً ورجلاً، فهل يخير الولي بينهما، أو القرعة، أو الدية، احتمالات، وإن كان الثاني أقرب إلى الدليل، والثالث أحوط لدرء الحد بالشبهة.

الثالث: أن يكون بتأثرهما، بأن سرى قطع اليدين فأوجب الموت، وفيه لا إشكال في حق الولي في القتل، لكن هل له حق في القصاص، الظاهر لا، لأنه داخل في الاتفاق المتقدم عن الرياض، ولو شك فالمرجع درء الحد بالشبهة.

ثم إنه إنا قيدنا أول المسألة، بأنه مما لم يكن وقت واحد، لأنه في الثاني إذا كان وقت واحد لم تكن شبهة في أنه ليس له قطع اليد، كما إذ قطع يده الأولى والثانية في وقتين من ساعة واحدة، وسرى أحد القطعين فمات بعد ساعة، فإنه ليس للولي قطع يد وقتل، بل القتل فقط لما تقدم.

ولأنه في الثالث إذا كانت السراية من اليدين وكان كل من القطعين والموت في غير وقت واحد تقريباً، بل كان أحدهما في هذه السنة، والآخر في سنة ثانية، والموت في السنة الثالثة مثلاً، يشكل عدم حقه في القصاص، لانصراف ما ذكروه من التداخل في السراية إلى الوقت الواحد وما أشبه، فيشمله أدلة القصاص.

((إذا ضربه بعمود ثم حز رأسه))

الثالث: لو ضربه بعمود مثلاً فأخذ في الترع فاحتز رأسه قبل أن يموت، أو قطع يده مثلاً أو جرحه، فلا إشكال في القصاص بالنسبة إلى القتل، كما لا إشكال في عدم حقه بالنسبة إلى القطع والجرح بعد موته، لأنه من المثلة، لكن هل له ذلك قبل أن يموت، بالنسبة إلى ما يمكن كقطع يده أو جرحه، لإطلاقات أدلة القصاص، أو لا لأنه من المثلة، وإذا قيل لا فهل له حق الدية أو لا، وإذا قيل بحق الدية فهل

هو دية الميت، لأنه مشرف على الموت، أو دية الحي لأنه قطع يده مثلاً في حال الحياة، وكذا هل له حق الدية في مثال ما إذا احتز رأسه قبل الموت في حال احتضاره بأن يكون للولي حق قتله وحق دية قطع رأس الحي كاملة، أو دية قطع رأس الميت، احتمالات، والتصالح طريق الاحتياط، والله سبحانه العالم.

((إذا اشترك جماعة في قتل واحد))

(مسألة ٨): إذا اشترك جماعة في قتل واحد، فالمشهور أن الولي بالخيار بين قتل الجميع بعد أن يرد عليهم ما فضل من دية المقتول، فيأخذ كل واحد منهم ما فضل عن ديته من جنايته، وبين قتل البعض ويرد الباقون دية جنايتهم على ولي المقتول قصاصاً، وإن فضل للمقتولين فضل قام به الولي الذي قد استوفى أزيد من حقه.

وقد ادعى في محكي الغنية على المسألة الإجماع، كما أن الرياض ادعى الإجماع على ذلك، ولكن يظهر عن المسالك نوع توقف فيه، فإنه بعد أن ذكر رواية أبي العباس الآتية قال: (وحملها الشيخ على التقية، أو على أنه لا يقتل إلاّ بعد أن يرد ما يفضل عن دية صاحبه، وكلاهما بعيد) انتهى.

فإن ظاهره الميل إلى ظاهر الرواية، كما أن ظاهر الوسائل والمستدرك من عنوانهما الباب التوقف فيه.

وكيف كان، فمستند المشهور اعتبارات وروايات، مثل معلومية كون شرع القصاص لحقن الدماء، فلو لم يجب عند الاشتراك لاتخذ ذريعة إلى سفكها، ومثل صدق كون المجموع قاتلاً فيندرج في قوله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾، ومثل أنه إن لم يجز قتل أي منهم كان الولي بدون السلطة وهو خلاف النص، وإن جاز قتل بعضهم كان ترجيحاً بلا مرجح، والعمدة الروايات.

مثل ما رواه داود بن سرحان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجلين قتلا رجلاً، قال: «إن شاء أولياء المقتول أن يؤدوا دية ويقتلوهما جميعا قتلوهما»[1].

وما رواه ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجلين قتلا رجلاً، قال: «إن أراد أولياء المقتول قتلهما أدوا دية كاملة وقتلوهما، وتكون الدية بين أولياء المقتولين، وإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول،

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٩ الباب ١٢ ح١.

وإن لم يؤد دية أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل الدية صاحبه من كليهما، وإن قبل أولياؤه الدية كانت عليهما»[1].

وعن ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قتل الرجلان والثلاثة رجلاً، فإن أراد قتلهم قوداً ترادوا فضل الديات، فإن قبل أولياؤه الدية كانت عليهما، وإلاّ أخذوا دية صاحبهم»[2].

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن قوم مماليك اجتمعوا على قتل حر ما حالهم، فقال (عليه السلام): «يقتلون به»[3].

وعن فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): عشرة قتلوا رجلاً، قال: «إن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً ودفعوا تسع ديات، وإن شاؤوا تخيروا رجلاً فقتلوه وأدي التسعة الباقون إلى أهل المقتول الأخير عشر الدية، كل رجل منهم»، قال: «ثم الوالي بعد يلي أدبهم وحبسهم»[4].

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: سألته عن قوم اجتمعوا على قتل آخر ما حالهم، قال: «يقتلون به»[5].

ويؤيد ذلك ما تقدم في قتل الشهود الذين شهدوا زوراً فقتل لأجل شهادتهم رجل واحد.

أما وجه عدم قتل غير واحد منهم، فبالإضافة إلى اعتبارات روايات، إذ النفس الواحدة في قبال نفس واحدة لا في قبال أكثر، فكيف تزهق نفوس متعددة في قبال نفس واحدة، وأنه هل يقول المشهور بأنه يجوز قتل ألف إنسان في قبال قتلهم

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٠ الباب ١٢ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٠ الباب ١٢ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٣١ الباب ١٢ ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٣٠ الباب ١٢ ح٦.

(٥) البحار: ج١٠ ص٢٨٦.

إنساناً واحداً، إذ هو من أظهر المنكرات في أذهان المتشرعة، وأن ظاهر (النفس بالنفس) نفس واحدة في قبال نفس واحدة لا عشرة، وإن ردت إليهم تسع ديات مثلاً.

ويرد على اعتبارات المشهود أن شرع القصاص لأجل حقن الدماء، أنه منقوض بعدم حقن الدماء في قتل متعدد في قبال واحد، وصدق كون المجموع قاتلاً لا يلازم صدق كون كل واحد قاتلاً، فهو مثل صدق أن الجيش فتحوا المدينة بدون صدق أن كل واحد فتح المدينة، والترديد بين كون الولي بلا سلطة أو الترجيح بلا مرجح غير تام، إذ المرجح الجامع بعد المحذور في قتل الكل، فحاله حال خبزي الجائع وطريقي الهارب، والمحال الترجّح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح.

وكيف كان، فمن الروايات الدالة على عدم جواز قتل كل المشتركين في القتل، صحيح الحلبي المروي في الكافي، ورواه الصدوق بإسناده عن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في عشرة اشتركوا في قتل رجل، قال: «يخير أهل المقتول، فأيهم شاؤوا قتلوا، ويرجع اوليائه على الباقين بتسعة أعشار الدية»[(١)].

ورواية إبراهيم بن هاشم التي رواها الصدوق، يرفعه إلى أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سأل عن أربعة أنفس قتلوا رجلاً مملوك وحر وحرة ومكاتب قد أدى نصف مكاتبته، قال (عليه السلام): «عليهم الدية» الحديث[(٢)].

فإنه مع كون ظاهر السؤال العمد لم يوجب الإمام إلاّ الدية، فإنه وإن جاز قتل بعضهم لكنه (عليه السلام) غلب الدية، لأن الدية لازمة على أي حال.

وصحيحة ابن أبي عمير، عن القاسم بن عروة، عن أبي العباس وغيره، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالي أن يقتل أيهم شاؤوا، وليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد، إن الله عز وجل يقول: ﴿ومن

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٩ الباب ١٢ من القصاص في النفس ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٩ الباب ١٢ من القصاص في النفس ح٢.

قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾[1].

ورواه الشيخ، عن ابن أبي عمير، وزاد: «وإذا قتل ثلاثة واحداً خير الوالي أي الثلاثة شاء أن يقتل، ويضمن الآخران ثلثي لورثة المقتول».

ورواه العياشي، عن أبي العباس، كما رواه الشيخ، أي مع الزيادة[2].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في عبد وحر قتلا رجلاً، قال: «إن شاء قتل الحر، وإن شاء قتل العبد، فإن اختار قتل الحر ضرب جنبي العبد»[3].

وروى الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يقتل اثنان بواحد»[4].

وعن دعائم الإسلام، قالوا (عليهم السلام): «لا يقتل اثنان بواحد»[5].

وعن العياشي، عن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين قتلا رجلاً، فقال: «تخير وليه أن يقتل أيهما شاء، ويغرم الباقي نصف الدية، أعني دية المقتول فيرد على ذريته»[6].

والطائفتان متكافئتان سنداً ودلالةً، ولا جمع دلالي بينهما، إذ قد عرفت الإشكال في جمعي الشيخ، كما يستشكل على الجمع بينهما بحمل الثانية على الاستحباب، لعدم فهم العرف ذلك، وإن كان لو كان اضطرار إلى الجمع كان هذا الحمل ممكنا.

ويرجح الطائفة الأولى الشهرة المحققة والإجماع المنقول، والطائفة الثانية ظاهر الآية المباركة: ﴿فلا يسرف في القتل﴾، فإن حملها على قتل غير القاتل، أو قتل القتلة بدون رد فاضل الدية، أو نهي القاتل

---

(١) سورة الاسراء: الآية ٣٣، والوسائل: ج١٩ ص٣٠ الباب ١٢ من القصاص ح٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٣١ ح٨.

(٣) المصدر نفسه: ح٩.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ٢ ب ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٢ ذيل ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٢ ح٤.

عن القتل، وسمي القتل إسرافاً لأنه بلا حق، كلها خلاف الظاهر، وإن قال بها المفسرون، فإن ظاهر الآية أن الولي لا يسرف في القتل، والمنصرف منه عدم قتل أكثر من واحد، فإنه إذا أكب المعتدي ظرف دهن إنسان فأكب المعتدى عليه عشرة أظرف المعتدي في قبال ظرفه، سمي إسرافاً في الانتقام وإن أدى قيمة تسعة أظرف، وليس دم الإنسان بأهون من ظرف الدهن عقلاً ولا عرفاً.

وعلى كل حال، فألمسالة بحاجة إلى مزيد من التتبع والتأمل، والعدول عن الشهرة مشكل، وإن كان يقابله مشكليه رفع اليد عن قاعدة درء الحدود بالشبهة[1]، وإن كان القول بتعدد القتل مما لا يسمى إسرافاً عرفاً كاثنين وثلاثة في قبال واحد أهون من القول بالإطلاق، كما هو ظاهر المشهور حتى في الأكثر من عشرة، والله العالم.

ثم إنه على ما ذكره المشهور، ففي أخذ الولي الدية إذا قتل واحداً أو أكثر، وفي إعطاء الولي الدية لمن قتل إذا قتل واحداً أو أكثر يلزم ملاحظة النسبة، فإذا كان القاتل اثنين فعلى كل واحد نصف الدية، وإذا كانوا ثلاثة، فعلى كل واحد ثلث الدية، وهكذا.

فلو قتل الولي في المثال الأول الاثنين كان المساوي لحقه واحداً مركباً منهما، إذ على كل واحد منهما نصف نفس، فيبقى لكل واحد منهما على الولي نصف نفس يجب عليه تداركها بالدية، فيرد على ولي كل منهما نصف دية، وإذا لم يقتل الولي أياً منهما أخذ من كل واحد منهما نصف الدية، وإذا قتل الولي أحدهما أخذ نصف الدية ممن لم يقتله ورد نصف الدية على من قتله.

وفي المثال الثاني الثلاثة، أربع صور: لأنه إن لم يقتل أحداً أخذ من كل واحد ثلث الدية، وإن قتل واحداً أخذ من الاثنين ثلثي الدية ورده إلى ولي من قتله، وإن قتل اثنين أخذ من الثالث ثلث الدية وأضاف من نفسه الدية الكاملة وأعطى

(١) الغوالي: ج١ ص٢٣٦ ح١٤٧، والدعائم: ج٢ ص٤٦٥ ح١٦٤٩.

كل واحد من وليي المقتولين ثلثي الدية، وإن قتل الثلاثة أعطى من نفسه ديتين كاملتين وقسمهما بين أولياء الثلاثة فأعطى كل واحد من الثلاثة ثلثي الدية.

وإذا كان القتلة أربعة، فله خمس صور، وهكذا كلما زاد قاتل زادت على عدد القتلة صورة، وهي صورة عدم قتل الولي أي واحد منهم.

وفي كل الفروض يعطي القاتل بقدر جنايته بالنسبة إذا لم يقتله الولي، ويأخذ ولي القاتل بقدر تفاوت الدية الكاملة عن جناية القاتل إذا قتله الولي، فإذا قتل الولي واحداً لم يخسر ولم يربح شيئاً، وإذا لم يقتل أحداً ربح الدية، وإذا قتل أكثر من واحد خسر لكل مقتول غير الواحد الأول دية كاملة.

ثم إن المقتول قد تكون امرأة فللولي نصف الدية، وقد يكون خنثى فللولي ثلاثة أرباع الدية على مذهب المشهور في الخنثى، وإن أشكلنا على ذلك في كتاب الحدود.

أما إذا كان القاتل امرأة أو خنثى، وقتله الولي، فإن كان منفرداً، فإن الولي لا يأخذ شيئاً من ورثتهما، لأنه لا يجني الجاني أكثر من نفسه كما سيأتي، وإن كان مشتركاً مع غيره رد الولي حسب المقرر الذي سيأتي الكلام فيه في مكان تعرض الجواهر له.

وكيف كان، فتحقق الشركة بأن يفعل كلهم ما يقتل إذا انفرد به أحدهم، كأن أمسكوه جميعاً فألقوه من شاهق، أو ألقوا حائطاً عليه، أو ألقوه إلى السبع، أو أغروا به سبعاً، أو ألقوه في النار، أو البحر، أو جرحوه جراحات قاتلة بمجموعها، أو اشتركوا في تقديم الطعام المسموم له، أو سجنوه وتركوه بلا ماء أو طعام أو كساء في البرد حتى مات، أو صبوا عليه ماءً شديد الحرارة حتى أماته، أو أوصلوا الكهرباء إلى جسمه، إلى غير ذلك.

كل ذلك مع القصد وكون الفعل بمجموعه قاتلاً، لما سبق في أول الكتاب من اشترط قتل العمد بأحد الشرطين، وإلاّ فعليهم الدية لا القصاص.

ولو اجتمع جماعة فضربه كل واحد سوطاً أو نغزه بإبرة، كان على الجميع القود أو الدية إن كان الموت مستنداً إلى الجميع.

وإن كان الموت مستنداً إلى بعضها، أولاً أو وسطاً أو أخيراً، كان القود أو الدية عليه، وإذا شك في الاستناد إلى الكل أو إلى البعض كان اللازم الدية، كما إذا غرز كل واحد في جسمه إبرة كان بعضها في القلب وبعضها في الرءة، فشك في أنه هل مات بالكل، أو بالتي غرزت في القلب، أو في التي غرزت في الرءة لم يكن القصاص، للشك في كون أحدهما قاتلاً أو جزء قاتل، فاللازم الدية، لقاعدة العدل والإنصاف.

نعم إن علم أن من غرز في قلبه إما هو القاتل فقط، أو أنه مشترك في القتل، جاز قتله مع لزوم رد نصف الدية إلى وليه، إذا كان المشتركون في قتله اثنين مثلاً.

وأما ما في رواية الدعائم فيجب توجيهه بما لا ينافي القواعد.

فقد روى عن أمير المؤمنين وأبي جعفر وأبي عبد الله (عليهم السلام)، أنهم قالوا: «إذا قتل الواحد جماعة، ضربوه كلهم و لم يعلم من ضرب أيهم مات متعمدين لذلك، فإن ولي الدم يتخير واحداً منهم فيقتله بوليه ويكون على الباقين لأولياء المقتول بالقود حساب ذلك من الدية، إن كانوا ثلاثة فقتل أحدهم بالقود رد الاثنان الباقيان على أوليائه ثلثي الدية ويوجعان عقوبة، وعلى هذا الحساب في الأقل والأكثر»[1].

ثم إنه لا يعتبر التساوي في كيفية الجناية، ولا في عددها، في تقسيم الدية أو القصاص على الجانين، فإذا أعطاه أحدهم طعاماً مسموماً والآخر غرز إبرة في قلبه فمات بهما، أو ضربه أحدهما سوطاً وآخر سوطين فمات بالسببين كان القصاص عليهما، وكذا الدية كما ذكروه، وكأنه لإطلاق أدلة القود والدية على المشتركين، مع وضوح غلبة الاختلاف في قدر السببية، والله العالم.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٣ الباب ١٢ ح٢.

((الجماعة وقصاص الأطراف))

(مسألة ٩): المشهور على الظاهر بينهم في أنه يقتص من الجماعة في الأطراف، كما يقتص في النفس، كما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم، بل في الأخير عدم الخلاف فيه، فلو اجتمع جماعة على قطع يد إنسان أو قلع عينه فله الاقتصاص منهم جميعاً، بعد رد ما يفضل لكل واحد منهم عن جنايته، وله الاقتصاص من أحدهم أو أكثر، ويرد الباقون دية جنايتهم على ما سمعته في النفوس، لفحوى ما تقدم هناك.

ولصحيح أبي مريم الأنصاري، عن أبي جعفر (عليه السلام)، المروي في الكافي، في رجلين اجتمعا على قطع يد رجل، قال: «إن أحب أن يقطعهما أدى إليهما دية يد يقتسماها ثم يقطعهما، وإن قطع يد أحدهما رد الذي لم يقطع يده على الذي قطعت يده ربع الدية»[1].

ورواه الشيخ وزاد: «وإن أحب أخذ منهما دية يد»[2].

وكذا رواه الصدوق[3].

وكذا أفتى به المقنع الذي هو متن الروايات[4].

وقد عرفت التوقف في المسألة السابقة في باب النفس، للروايات المتعارضة، ولظاهر الآية، لكن هنا لا تعارض ولا ظهور، وظاهر الوسائل والمستدرك من عنوانهما الباب التوقف في المسألة، ولا إشكال أن الحكم بقطع الاثنين هنا أقل شأناً من الحكم هناك بقتل الاثنين لأهمية الدماء، ولو قيل به هنا كما ذهب إليه المشهور، فالظاهر أنه لا يتعدى إلى مثل عشرة أيد ونحوها، ولا أقل من الشبهة الدراءة.

ثم الظاهر أنه لا يقال بذلك بالنسبة إلى ما لو سجن جماعة إنساناً ولو قيل بالقصاص فيه، أو ضربوه سياطاً، بل اللازم التوزيع، فلو ضربه عشرة عشرة أسواط، أو سجنه عشرة عشرة أيام، ضرب كل واحد منهم سوطاً وسجن كل واحد منهم يوماً،

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٨٤ ح٧.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٢٤٠ ح٧.

(٣) الفقيه: ج٤ ص١١٦ الباب ٥٢ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٦٤ الباب ١٩ من قصاص الطرف ح١.

لوضوح أن في النفس والطرف لا علاج، أما في المقامين فالعلاج التوزيع.

وهل الحكم جار في الجرح، كما إذا جرحه اثنان بمقدار إصبع طولاً، الظاهر التفصيل، وهو أنه إن أمكن التوزيع عليهم بأن يجرح كل واحد من الجارحين قدر نصف إصبع مثلاً وزع، وإن لم يمكن فإن قلنا بمقالة المشهور جرحهما ورد فاضل ديتهما، وإلاّ أخذ الدية.

ويأتي الكلام في إذهاب القوة كذلك، فإن أعمى إنسانان عيناً واحدة من زيد مثلاً، بأن أذهبا قوة رؤيته، فإن أمكنه إذهاب نصف القوة من نور بصرهما فعل، وإلاّ فإن قلنا بمقالة المشهور أعماهما ورد فاضل الدية، وإن لم نقل بمقالة المشهور أخذ منهما الدية.

وكيف كان، فلا إشكال في أنه لا تحصل الشركة في مثل قطع اليد، إلاّ بالاشتراك في الفعل الواحد المقتضي للقطع، كأن يشهدا عليه بما يوجب القطع ثم يرجعا ويعترفا بأنهما شهدا كذباً، أو يكرهوا إنساناً على قطعه، أو يلقوه أمام سبع فيقطع يده، أو يضعوا حديدة على المفصل ويعتمدوا عليه أجمع حتى تقطع يده، إلى غير ذلك من الأمثلة.

أما لو انفرد كل واحد بقطع جزء من يده لم تقطع يد أحدهما، لوضوح عدم صدق الدليل هنا، وكذا لو جعل أحدهما آلته فوق يده، والآخر تحت يده واعتمدا حتى التقت الآلتان فلا قطع في اليد على أحدهما، لأن كلاً منهما منفرد بجنايته لم يشاركه الآخر فيها، فعليه القصاص في جنايته حسب، كذا ذكره الشرائع وقرره المسالك والجواهر، بل زاد المسالك: (بل لو وضعوا منشاراً ونحوه على عضو ومده كل واحد مرة إلى أن يحصل القطع، لأن كل واحد لم يقطع بانفراده ولم يشارك في قطع الجميع، فإن أمكن الاقتصاص من كل واحد على حدته ثبت بمقدار جنايته، وإلا فلا) انتهى.

وفي الجواهر: (عدم المشاركة، حتى الجزء الأخير الذي تحصل به الإبانة التي هي من جملة القطع) انتهى.

ولا يخفى ما في الجميع، إذ يصدق أنهما قطعا يده، والحكم دائر مدار الصدق، فإن الإبانة حصلت وهما سبباه، كالموت الحاصل بسببهما، وهل يقولون بأنه لا دية لليد عليهما، بل على كل واحد دية الجرح فقط، لأنهما لم يقطعا يده بل جرحاها.

ومنه يعلم أنه لو وضع أحدهما يده في التيزاب مثلاً حتى هشت ثم قطعها الآخر بنتر كان عليهما القطع، لصدق أنهما قطعا يده، وإن كان العامل الأخير للقطع هو الناتر.

وما ذكرناه من صدق القطع على الاثنين ــ على خلافهم ــ حاله عرفاً حال ما إذا جرح كل واحد منهم بعض أماكن يده فسرت الجراحات حتى سقطت، مما صرح العلامة في القواعد، وتبعه شارحه الأصبهاني، ثم الجواهر بأنهم مشاركون في القطع كمشاركتهم في القتل إذا سرت جراحاتهم حتى مات.

وكيف كان فالمعيار الصدق عرفاً، ولو شك فيه كان المرجع الدية.

((فروع في الاشتراك بالجناية))

(مسألة ١٠): فيها فروع:

((إذا قتله امرأتان))

الفرع الأول: لو اشترك في قتله امرأتان قتلتا به، على القاعدة السابقة، ولا رد، إذ لا فاضل لهما عن ديته، كما هو المشهور، إذ دية المرأة نصف دية الرجل.

وفي صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه سأله عن ذلك، قال (عليه السلام): «تقتلان به ما يختلف فيه أحد»[1].

ومنه يعلم حكم ما لو كان القاتل أكثر من امرأتين كالثلاث ونحوها، فإنه إذا قتلهن رد فاضل ديتهن بالتساوي إن كن متساويات، كما لو كن الجميع مسلمات أو ذميات، أو بالتفاضل إذا كن مع الاختلاف، كما إذا كان بعض القتلة مسلمة وبعضهن ذمية، فإذا كن اثنتين قتلتا رجلاً تخير الولي بين ثلاث صور:

الأولى: أن يأخذ من كل واحدة خمسمائة دينار نصف دية الرجل.

الثانية: أن يقتلهما ولا رد من ولي الرجل لوليهما، لأن قيمة المرأتين قيمة الرجل الواحد.

الثالثة: أن يقتل واحدة ولا رد لوليها، ويترك الأخرى ويأخذ منها خمسمائة دينار.

((إذا قتلت ثلاثة نساء رجلاً واحداً))

الفرع الثاني: لو كن ثلاث نساء قتلن رجلاً، تخير الولي بين أربع صور:

الأولى: أن يأخذ من كل واحدة ثلث ألف دينار ويتركهن.

الثانية: أن يقتل واحدة، ويرد على وليها التفاوت بين ثلث الدية ونصفها، لأن المرأة قتلت ثلث الرجل أي ما يعادل: (٣٣٣) وثلث دينار، وولي الرجل لما قتلها كأن قد استوفى (٥٠٠) دينار، فاللازم أن يرد ولي الرجل المقتول على ولي المرأة المقتولة (١٦٦) وثلثي دينار، ثم إن الرجل يأخذ من كل واحدة من المرأتين الباقيتين ثلث الدية، فمجموع ما يأخذ منهما (٦٦٦) وثلثا دينار، فإذا أخرجنا

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٢ الباب ٣٣ ح١٥.

ما أعطي للمرأة المقتولة، عما أخذ من المرأتين الباقيتين، كان ما بقي للرجل (٥٠٠) دينار، فيكون الحاصل أنه حصل على قيمة قتيله، لأن قيمة الرجل ألف دينار، وقد استوفى الولي هذا الألف، لأنه قتل امرأة قيمتها خمسمائة، وأخذ نقداً خمسمائة.

ومن الصورة الثانية، يعرف الكلام في الصورتين الأخيرتين، وهما ما لو قتل امرأتين، أو قتل الثلاث، ففي الصورة الثالثة لا يخسر ولا يربح، لأنه قتل امرأتين في قبال رجله المقتول، وقيمة المرأتين تساوي قيمة الرجل، وفي الصورة الرابعة يخسر خمسمائة دينار، لأنه قتل ثلاث نساء قيمتهن ألف وخمسمائة بينما كان يطلب أن يقتل ما قيمته ألف فقط.

والحاصل: إنه إذا لم يقتل أحداً ربح ألفاً، وإذا قتل واحدة ربح خمسمائة، وإذا قتل اثنتين لم يربح ولم يخسر، وإذا قتل الثلاث خسر خمسمائة.

((إذا قتل رجلان امرأة واحدة))

الفرع الثالث: إذا قتل رجلان امرأة، فلوليها ثلاث صور:

الأولى: أن يأخذ من كل واحد منهما ربع الدية، أي مائتين وخمسين ديناراً، ويتركهما بلا قود.

الثانية: أن يقتل أحدهما ويرد على وليه ثلاثة أرباع الدية، لأنه كانت قيمته ألف دينار، وقد قتل بمقدار ربع قيمته، ويترك الآخر، يأخذ منه مائتين وخمسين ديناراً، وحينئذ يخسر ولي المرأة خمسمائة دينار، لأنه قتل منه ما قيمته خمسمائة، وقد استوفى بقتله أحد الرجلين ما قيمته ألف دينار.

الثالثة: أن يقتلهما ويعطي لولي كل واحد منهما ثلاثة أرباع الدية، لأنه قتل منه ما قيمته خمسمائة دينار، وقد استوفى بقتل الرجلين ما قيمته ألفي دينار، فاللازم أن يخسر ألف وخمسمائة دينار.

وعلى هذا فقد يربح خمسمائة، وقد يخسر خمسمائة.

((إذا قتل ثلاث رجال امرأة واحدة))

ومن الكلام في الفرع الثالث يفرع الكلام في الفرع الرابع: وهو ما لو قتل ثلاث رجال امرأة.

((إذا قتل رجل وامرأة رجلاً واحداً))

الفرع الخامس: لو اشترك رجل وامرأة في قتل رجل، مع اشتراك الجميع في الحرية والإسلام، فللولي أربع صور:

الأولى: أن يتركهما ويأخذ منهما الدية، على كل واحد من الرجل القاتل والمرأة القاتلة نصف الدية.

الثانية: أن يقتل المرأة فقط، ولا يرد على وليها شيئاً، ويأخذ من الرجل القاتل نصف الدية، خمسمائة دينار.

الثالثة: أن يقتل الرجل فقط، ويرد على وليه نصف الدية، ويأخذ من المرأة نصف الدية.

الرابعة: أن يقتلهما، ويرد على ولي الرجل نصف الدية، ولا يرد على ولي المرأة شيئاً.

وعلى هذا فولي المقتول، إما يربح ألفاً، أو خمسمائةً، أو يخسر خمسمائةً، أو لا يربح ولا يخسر، كما هو واضح.

((أمور في مشاركة الجناة))

ثم إن هنا أموراً:

الأول: المحكي عن المقنعة أنه قال: لو اشترك في قتله رجل وامرأة فقتلهما الولي، يرد نصف الدية بين ورثة الرجل وورثة المرأة أثلاثاً، لا كما قاله المشهور من أنه يرد على ولي الرجل فقط.

وبنى ذلك على تقسيم الجناية بين الرجل والمرأة أثلاثاً، لأن الجاني نفس ونصف نفس جنت على نفس تكون الجناية بينهما أثلاثاً، فيعطي ثلثي الخمسمائة لولي الرجل، وثلث الخمسمائة لولي المرأة.

وفيه نظر، لأن المرأة نصف الرجل قيمة، لا أنها نصفه جناية، فعليه إذ قتلهما أن يرد على ولي الرجل نصف الدية، ولم يرد على ولي المرأة شيئاً، كما تقدم.

الثاني: لو اشترك الرجل والمرأة في قتل رجل، وقتل الولي الرجل فقط، فقد عرفت أنه يرد على ولي الرجل خمسمائة دينار، ويأخذ من المرأة خمسمائة دينار، لأنه قدر جنايتها حيث قتلت نصف إنسان.

لكن المحكي عن النهاية والمهذب أن

القدر المأخوذ من المرأة هو مائتان وخمسون ديناراً، لأنه جنت نصف جناية الرجل، وفيه ما تقدم بأن المرأة نصف الرجل قيمة لا جناية، ولذا قال في الشرائع: إنه ضعيف بل عن نكت النهاية إنه وهم.

الثالث: ورد في المقام بعض الروايات التي ظاهرها المنافاة لما تقدم فلابد من حملها على التقية أو نحوها.

فقد روى أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سأل عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلاً خطأً، فقال: «إن خطأ المرأة والغلام عمد، فإن أحب أولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما، ويردوا على أولياء الغلام خمسة آلاف درهم، وإن أحبوا أن يقتلوا الغلام قتلوه، وترد المرأة على أولياء الغلام ربع الدية، وإن أحب أولياء المقتول أن يأخذوا الدية، كان على الغلام نصف الدية، وعلى المرأة نصف الدية»[1].

وعن ضريس الكناسي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة وعبد قتلا رجلاً خطأً، فقال: «إن خطأ المرأة والعبد مثل العمد، فإن أحب أولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما» الحديث[2].

قال في الوسائل: (ذكر الشيخ أن ما تضمن الخبران من أن خطأ المرأة والغلام والصبي عمد، محمول على ما يعتقده بعض مخالفينا أنه خطأ، لأن منهم من يقول: إن كل من يقتل بغير حديد فإن قتله خطأ، وقد بينا نحن خلاف ذلك) انتهى. وقد تقدم أنه خلاف «عمد الصبي خطأ»[3].

الرابع: إذا قطع نفران يده وقلنا بجواز قطع يدهما مع رد دية يد واحدة

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٤ الباب ٣٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٦٤ الباب ٣٤ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٦٥ الباب ٣٤ ذيل ح٢.

إليهما، فهل اللازم أن يدفع دية اليد أولاً ثم يقطع يدهما، أو يخير بين تقديم الدية على القطع وتأخيرها عنه.

الظاهر عدم الفرق، لإطلاق الأدلة، وما فيها من ذكر أحدهما أولاً من باب المثال.

ولو تعاسرا في التقديم والتأخير كان الحق مع من يريد قطع اليد، لأنه قبل القطع لا استحقاق عليه، إذ الاستحقاق يكون بالقطع.

نعم إذا امتنع من يراد قطع يده بدعوى أن مريد القطع معسر لا يقدر على الوفاء، كان له أن يطمئن بعدم فوات حقه، لأنه إن كان معسراً حقيقة لا حق له في القطع، لقاعدة «لا ضرر» الثابتة لمن يراد قطع يده.

والظاهر أن الحكم كذلك في مسألة ما لو قتل شخصان إنساناً، فأراد الولي قتلهما، فإنه يجوز لمريد القتل أن يعطي الفاضل لمن يراد قتله أولاً ثم يقتله، ويجوز أن يؤخره بإعطائه إلى ورثته بعد أن قتله، وإن تعاسرا كان الحكم كالسابق.

ومنه يعلم أن قول الشرايع: كل موضع يوجب الرد فإنه يكون مقدماً على الاستيفاء، غير ظاهر الوجه، وما علله الجواهر له بقوله: ولعله لزيادة المستوفي على الحق قبل الرد، منظور فيه، لأنه قبل الاستيفاء لا حق، ولذا قال في محكي كشف اللثام: يعارضه أنه لا يستحق الفاضل ما لم يستوف، ولذا كان أكثر الأخبار وفتاوى الأصحاب إنما تضمنت الرد على الورثة أو الأولياء.

أقول: وصحيح أبي مريم السابق لا ظهور فيه على لزوم تقديم الإعطاء على الاستيفاء، وإن كان فيه (ثم) إذ المستفاد عرفاً أن (ثم) في أمثال المقام للترتيب الكلامي لا للترتيب الخارجي.

الخامس: إذا كان القاتل لأكثر مما يستحق، وارثاً لكل من المقتول والقاتل، كما إذا قتل ولدان لزيد ولداً آخر له، ولا وارث للولدين القاتلين إلاّ أبوهما، فلا رد حينئذ، لأنه يرثهما فلا ولي حتى يرد الأب عليه التفاضل، واحتمال أنه بقتله

لهما لا يستحق الإرث، غير تام، إذ القاتل إنما لا يرث إذا كان قاتلاً بالباطل، أما القاتل بالحق فإنه يرث بدون كلام.

السادس: إذا أخذ المال الفاضل نفس من يراد قتله، فالظاهر أنه يملكه بالشرط المتأخر، أي وقوع القتل، وعليه فإذا تصرف فيه قبل قتله نفذ، أي نوع من التصرف كان، ولو بهبته إلى الذي لا يرثه، فإرث الفاضل يتوقف على بقاء المال بعده أو إعطائه بعد القتل، ولو أعطاه المال ثم لم يقتله لمحذور أو عفو كان المال للمعطي، لأن الشرط المتأخر لم يحدث، كما هو واضح.

((إذا قتل رجل وخنثى رجلاً))

الفرع السادس: لو اشترك رجل وخنثى في قتل رجل، فقتلهما الولي، كان عليه رد ثلاثة أرباع الدية، النصف إلى ولي الرجل، والربع إلى ولي الخنثى، لأن دية الخنثى ثلاثة أرباع دية الرجل على ما ذكروا، فقد استوفي الولي إنساناً وثلاثة أرباع الإنسان في قبال مقتوله، فاللازم عليه أن يعطي مقدار ثلاثة الأرباع.

ولو قتل الرجل فقط أخذ من الخنثى نصف الدية بمقدار قتل الخنثى له وأعطاه إلى ورثة الرجل.

ولو قتل الخنثى فقط أخذ من الرجل نصف الدية وأعطي لورثة الخنثى ربع الدية، لأنه قتل الخنثى بمقدار خمسمائة دينار، فله على قاتله (الولي) مقدار الربع فقط.

وعلى هذا فقد يربح الولي ألف دينار في ما لم يقتل أحداً، نصفه من الرجل ونصفه من الخنثى، وقد يخسر سبعمائة وخمسين ديناراً في ما لو قتلهما، يعطي خمسمائة لولي الرجل، ومأتين وخمسين لولي الخنثى، وقد لا يربح ولا يخسر في ما قتل الرجل فقط، لأنه يأخذ من الخنثى خمسمائة بمقدار جنايته، لأن على الخنثى نصف القتل، ثم يعطي هذه الخمسمائة إلى ولي الرجل المقتول، وقد يربح مائتين وخمسين، في ما قتل الخنثى فقط، لأنه يأخذ من الرجل خمسمائة ويعطي لولي الخنثى مائتين وخمسين، لأنه فاضل قيمته على جنايته.

((صور القاتل والمقتول، ذكراً وأنثى وخنثى، واحداً أو أكثر))

(مسألة ١١): الصور المتصورة لكون واحد أو اثنين، قاتلاً رجلاً أو أمرأة أو خنثى، لمقتول واحد هو أحدهم، سبع وعشرون.

لأن القاتل إما رجل، أو امرأة، أو خنثى، أو رجلان، أو امرأتان، أو خنثيان، أو رجل وامرأة، أو رجل وخنثى، أو امرأة وخنثى، فإذا ضربنا هذه الصور التسع في كون المقتول رجلاً، أو أمرأة، أو خنثى، حصل ما ذكر:

١: فلو قتل رجل رجلاً، قتل به فقط.

٢: ولو قتل رجل امرأة، قتل بها وردّ وليها نصف الدية إلى ولي الرجل.

٣: ولو قتل رجل خنثى، قتل به وردّ ولي الخنثى ربع الدية إلى ولي الرجل.

٤: ولو قتلت امرأة رجلاً، قتلت به ولا رد.

٥: ولو قتلت امرأةٌ امرأةً، قتلت بها فقط.

٦: ولو قتلت امرأة خنثى، قتلت المرأة بالخنثى فقط، ولا رد إلى ولي الخنثى.

٧: ولو قتل الخنثى رجلاً، قتل الخنثى به ولا رد.

٨: ولو قتل الخنثى امرأة، قتل الخنثى بالمرأة، وردّ ولي المرأة ربع الدية إلى ولي الخنثى.

٩: ولو قتل الخنثى خنثى، قتل به فقط.

١٠: ولو قتل رجلان رجلاً، قتلا به، وردّ ولي الرجل ديةً كاملة إلى وليهما بالتساوي.

١١: ولو قتل رجلان امرأة، قتلا بها، وردّ ولي المرأة ديةً ونصفاً إلى ولي الرجلين بالتساوي.

١٢: ولو قتل رجلان خنثى، قتلا به، وردّ ولي الخنثى إلى ولي الرجلين ديةً وربعاً.

١٣: ولو قتلت امرأتان رجلاً، قتلتا به فقط.

١٤: ولو قتلت امرأتان امرأة، قتلتا بها، وردّ ولي المرأة إلى ولي المرأتين نصف الدية بالتساوي.

١٥: ولو قتلت امرأتان خنثى، قتلتا بالخنثى، وردّ ولي الخنثى إلى ولي المرأتين ربع الدية بالتساوي.

١٦: ولو قتل خنثيان رجلاً، قتلا به، وردّ ولي الرجل إلى وليهما نصف الدية بالتساوي.

١٧: ولو قتل خنثيان امرأة، قتلا بهما، وردّ ولي المرأة إلى وليهما دية كاملة بالتساوي.

١٨: ولو قتل خنثيان خنثى، قتلا به، وردّ ولي الخنثى إلى وليهما ثلاثة أرباع الدية بالتساوي.

١٩: ولو اشترك رجل وامرأة في قتل رجل، قتلا به، وردّ ولي المقتول إلى ولي الرجل نصف الدية.

٢٠: ولو اشترك رجل وامرأة في قتل امرأة، قتلا بها، وردّ ولي المرأة المقتولة إلى ولي الرجل القاتل ثلاثة أرباع الدية، وإلى ولي المرأة القاتلة ربع الدية.

٢١: ولو اشترك رجل وامرأة في قتل خنثى، قتلا بالخنثى، وردّ ولي الخنثى إلى ولي الرجل (٦٢٥)، وإلي ولي المرأة (١٢٥)، وذلك لأن قيمة الرجل ألف، وقد قتل نصف الخنثى الذي قيمته (٧٥٠) فمعنى قتل الرجل لنصف الخنثى أنه قتل (٣٧٥) فاللازم أن يسترجع (٦٢٥) حتى يكمل له ألف، ومنه يعرف الحكم في المرأة وفي ما سيأتي.

٢٢: ولو اشترك رجل وخنثى في قتل رجل، قتلا به، وردّ ولي الرجل المقتول إلى ولي الرجل القاتل نصف الدية، وإلى ولي الخنثى ربع الدية.

قال في الجواهر: ولو كان معهما امرأة قتلوا، وردّ عليهم دية وربع، للرجل ثلثا

الدية، وللمرأة سدسها، وللخنثى ثلثها ونصف سدسها.

أقول: وذلك لأن قيمة القاتلين (٢٢٥٠) وقتلوا ما قيمته ألف، فاللازم أن يرد ولي المقتول إليهم (١٢٥٠)، للرجل (١٦٦) وثلثي الدينار، وللمرأة (١٦٦) وثلثي الدينار، وللخنثى (٤١٦) وثلثي الدينار، والمجموع (١٢٥٠).

٢٣: ولو اشترك رجل وخنثى في قتل امرأة، قتلا به، وردّ ولي المرأة إلى ولي الرجل ثلاثة أرباع الدية، وإلى ولي الخنثى نصف الدية.

٢٤: ولو اشترك رجل وخنثى في قتل خنثى، قتلا به، وردّ ولي الخنثى دية كاملة إلى وليهما، فيعطي إلى ولي الرجل (٦٢٥) وإلى ولي الخنثى (٣٧٥)، وذلك لأن كل واحد قتل من الخنثى نصفه أي (٣٧٥)، فاللازم أن يخرج ذلك من قيمة القاتل وترد بقية قيمته إليه.

٢٥: ولو اشترك امرأة وخنثى في قتل رجل، قتلا به، وردّ ولي الرجل إلى ولي الخنثى ربع الدية.

٢٦: ولو اشترك امرأة وخنثى في قتل امرأة، قتلا به، وردّ ولي المرأة إلى ولي الخنثى نصف الدية، وإلى ولي المرأة ربع الدية.

٢٧: ولو اشترك امرأة وخنثى في قتل خنثى، قتلا به، وردّ ولي الخنثى المقتول نصف الدية إلى وليهما، (٣٧٥) إلى ولي الخنثى القاتل و(١٢٥) إلى ولي المرأة القاتلة.

ومما تقدم ظهر سائر الصور الثلاثية في القاتل، والثنائية في المقتول، إلى غير ذلك.

والمعيار الكلي أنه يحسب كم قيمة القاتلين، وكم قيمة المقتولين، فتخرج الثانية من الأولى، فإذا بقي من الأولى شيء أعطى ولى المقتول ذلك الشيء إلى أولياء القاتلين، كلاً بحسبه، ومعنى (بحسبه) أنه يلاحظ كم جزءاً قتل، نصفاً،

أو ثلثاً، أو أكثر، وكم قيمة ذلك الجزء من المقتول، فتخرج قيمة ذلك الجزء المقتول من قيمة القاتل، ثم يعطي ولي القاتل بقية قيمة القاتل.

وعلى هذا فالأقسام ثلاثة:

الأول: أن تتساوى قيمة القاتل مع قيمة المقتول فلا رد.

الثاني: أن تكون قيمة القاتل أكثر من قيمة المقتول، فيرد ولي المقتول إلى ولي القاتل تلك الأكثرية.

الثالث: أن تكون قيمة القاتل أقل من قيمة المقتول، وهنا لا رد، لقاعدة أنه لا يجني الجاني أكثر من قيمته، فإذا قتلت امرأة رجلاً قتلت المرأة بالرجل فقط.

فصل

في الشروط المعتبرة في القصاص

وهي خمسة:

((التساوي في الحرية والرقية))

الأول: التساوي في الحرية والرقية، على معنى أن الحر لا يقتل بالعبد، وإن كان العبد يقتل بالحر، فيقتل الحر بالحر وبالحرة، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعاوي الإجماعات متواترة، ويدل عليه الكتاب والسنة.

نعم إذا قتل الحر بالحرة، رد إلى ولي الحر فاضل الدية، وهي النصف، لأن قيمة المرأة على النصف من قيمة الرجل.

ففي خبر أبي بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): «ثم إن قتل الرجل امرأة، وأراد أهل المرأة أن يقتلوه أدوا نصف الدية إلى أهل الرجل»[1].

وخبره الآخر، عن أحدهما (عليهما السلام) أيضاً، قلت له: رجل قتل امرأة، فقال (عليه السلام): «إن أراد أهل المرأة أن يقتلوه أدوا نصف ديته وقتلوه، وإلاّ قبلوا نصف الدية»[2].

وخبر أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «أتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) برجل ضرب امرأة حاملاً بعمود الفسطاط فقتلها، فخير رسول الله (صلى الله عليه وآله) أولياءها خمسة آلاف

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٠ الباب ٣٣ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٦٠ الباب ٣٣ ح٧.

وغرة وصيف أو وصيفة للذي في بطنها، أو يدفعوا إلى أولياء الرجل القاتل خمسة آلاف ويقتلوه»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الآتية.

ومنه يعلم أن ما رواه أبو العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «ليس للنساء عفو ولا قود»[2]، لابد أن يحمل على التقية، أو على معنى إيكالهن الأمر إلى الرجال لئلا يخدعن كما هو شأن المرأة كثيراً، حيث إنها تخدع لكونها عاطفية.

ولو امتنع الولي من رد الفاضل أو كان فقيراً، فعن القواعد الأقرب أن له المطالبة بدية الحرة وإن لم يرض القاتل، إذ لا سبيل إلى طل الدم، وأشكل عليه في الجواهر (بأن المتجه العدم، بناءً على أن الأصل فيها القود، والدية إنما تثبت صلحاً موقوفاً على التراضي، فمع عدم رضا القاتل تقف مطالبته بالقصاص على بذل الولي الزائد وامتناعه عن ذلك لا يوجب الدية، بل وكذا فقره، بل أقصاه التأخير إلى وقت الميسرة، وليس مثل ذلك طلاً) انتهى.

أقول: الظاهر من الأدلة أن حق القصاص لولي القتيل، وأن حق الصلح بالمال لهما، وأنه لو أراد الولي القتل فاللازم عليه أن يعطي المال، فإذا أراد القتل بدون إعطاء المال لم يكن له القتل، سواء كان عدم إعطائه لامتناع أو لفقر أو لكره إنسان له أن لا يدفع.

وعلى كل حال، فإذا لم يكن مال حق للقاتل الامتناع، فإذا ترافعا إلى الحاكم فإن تمكن الحاكم من أخذ المال من ولي القتيل أجاز للولي قتل القاتل، وإلاّ فلا، وإذا قتل الولي القاتل وامتنع عن رد بقية المال مع امتناعه، أجبره الحاكم وإذا لم يكن له مال انتظر به الميسرة.

ومنه يظهر وجه التأمل في قول الجواهر، أقصاه التأخير إلى وقت الميسرة،

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٠ الباب ٣٣ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٧ الباب ٥٦ من القصاص ح١.

إذ ربما لا يكون له ميسرة حسب ظاهر الحال، فللقاتل أن يمتنع عن أن يقتله الولي، وطل دم القتيل معارض بطل دم القاتل، ويمكن أن يستفاد من دليل الطل تدخل بيت المال لدفع الفاضل، أو لدفع الدية، كما يظهر من بعض الروايات أن عدم الطل يوجب ذلك.

((تقتل الحرة بالحرة وبالحر))

(مسألة ١): تقتل الحرة بالحرة وبالحر، بلا إشكال ولاخلاف، ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع بل والعقل، ولا يؤخذ ما فضل من دية الحر من تركتها أو من الولي، إذ لا يجني الجاني أكثر من جنايته على نفسه، بلا إشكال ولا خلاف.

فعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في رجل قتل امرأته متعمداً، قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه ويردّوا إلى أهله نصف الدية، وإن شاؤوا أخذوا نصف الدية خمسة آلاف درهم».

وقال (عليه السلام) في امرأة قتلت زوجها متعمدة، قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوها قتلوها، وليس يجني أحد أكثر من جناية على نفسه»، كذا رواه الكليني والشيخ[١].

وروى الصدوق الحكم الثاني مرسلاً[٢].

وعن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قتلت المرأة رجلاً قتلت به، وإذا قتل الرجل المرأة فإن أرادوا القود أدوا فضل دية الرجل على دية المرأة وأقادوه بها، وإن لم يفعلوا قبلوا الدية، دية المرأة كاملة، ودية المرأة نصف دية الرجل»[٣].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: في الرجل يقتل المرأة متعمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوه، قال: «ذاك لهم إذا أدوا إلى أهله نصف الدية، وإن قبلوا الدية فلهم نصف دية الرجل، وإن قتلت المرأة الرجل قتلت به ليس لهم إلاّ نفسها»[٤].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن قتل رجل امرأته

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٩٩ ح٤، والتهذيب: ج١٠ ص١٨١ ح٤.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٨٩ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٥٩ الباب ٣٣ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٥٩ الباب ٣٣ ح٣.

عمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوا الرجل، ردوا إلى أهل الرجل نصف الدية وقتلوه»، قال: وسألته عن امرأة قتلت رجلاً، قال: «تقتل ولا يغرم أهلها شيئاً»[1].

وعن أبي مريم في حديث، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلت: فامرأة قتلت رجلاً، قال: «يقتلونها»، قلت: فرجل قتل امرأة، قال: «إن شاؤوا قتلوا وأعطوا نصف الدية»[2].

وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في المرأة تقتل الرجل ما عليها، قال (عليه السلام): «لا يجني الجاني على أكثر من نفسه»[3].

وعن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قتل امرأة متعمداً، قال: «إن شاء أهلها أن يقتلوه قتلوه، ويؤدوا إلى أهله نصف الدية»[4].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة التي تتعرض لقتله لها وقتلها له.

ومنه يعلم أن الروايات المخالفة لابد من حملها على بعض المحامل، مثل: خبر أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: في امراة قتلت رجلاً، قال: «تقتل ويؤدي وليها بقية المال»[5].

وقد حملها بعضهم على الاستحباب، أو على يسار المرأة والصحاح على إعسارها كما عن الراوندي، أو على التقية، أو على الإنكار كما في الجواهر وغيره، لأنها مخالفة لظاهر الكتاب ولمتواتر الروايات وللإجماع المقطوع به.

ومثل ما رواه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٩ الباب ٣٣ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٩ الباب ٣٣ ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٦١ الباب ٣٣ ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٦١ الباب ٣٣ ح١٣.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٦٢ الباب ٣٣ ح١٧.

السلام) قتل رجلاً بامرأة قتلها عمداً، وقتل امرأة قتلت رجلاً عمداً»[1]، المحمولة على رد بقية الدية، كما في الوسائل.

ومثل ما عن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام): «إن رجلاً قتل امرأةً فلم يجعل علي (عليه السلام) بينهما قصاصاً وألزمه الدية»[2]، المحمولة على أن يكون القتل خطأً لا عمداً، كما عن الشيخ، أو على عدم تساويهما في الدين، أو على عدم القصاص بدون الرد، أو ما أشبه ذلك.

ومن ذلك كله يعلم الحكم في قتل كل من الرجل والخنثى الآخرَ، ومن قتل كل من المرأة والخنثى الآخرَ، لوحدة الملاك، بالإضافة إلى العلة في بعض روايات المسألة من أن الجاني لا يجني على أكثر من نفسه، ولا ينافي هذه العلة ما سيأتي من القصاص في الأطراف، إذ العلة تنفي على أكثر من النفس لا على أكثر من الطرف.

ثم إن ما في الآية الكريمة ﴿الحر بالحر... والأنثى بالأنثى﴾[3] لا ينافي ما تقدم، لأن إثبات الشيء لا ينافي ما عداه، كما أن هذه الآية مخصصة لآية ﴿النفس بالنفس﴾[4]، لأنه أسلوب الجمع العرفي بينهما، لا أن الثانية ناسخة للأولى كما عن بعض، ولا أن الأولى ناسخة للثانية بالمعنى الاصطلاحي للنسخ، بل بمعنى التخصيص.

ولذا حمل الوسائل النسخ عليه في المروي عن علي (عليه السلام) في حديث قال: «ومن الناسخ ما كان مثبتاً في التوراة من الفرائض في القصاص وهو قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾[5] إلى آخرها، فكان الذكر والأنثى والحر والعبد شرعاً فنسخ الله ما في التوراة، بقوله تعالى: ﴿كتب عليكم القصاص في

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦١ الباب ٣٣ ح١٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٦٢ الباب ٣٣ ح١٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ٤٥.

القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾[1] فنسخت هذه الآية ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾[2]».

ثم إنه قد يشك في أن المقتول ذكر أو أنثى، كما لو قتل زيد وعمرو بكراً وهنداً في ليلة ظلماء، فلم يعلم أن أيهما قتل أيهما، فإنه لا شك في جواز قتل القاتلين، كما لا شك في أن اللازم أن يرد ولي المرأة نصف الدية، والظاهر أن الرد يكون بإعطاء ولي القاتلين كل ولي ربع الدية، لقاعدة العدل التي ذكرناها في جملة من المسائل السابقة، هذا إذا لم يكن ولي القاتلين واحداً، وإلاّ أعطى له المردود كلاً بقصد ما يطلب من دية أحد القاتلين كما هو واضح.

ولو شك في أن القاتل ذكر أو أنثى، كما إذا قتل زيد وهند بكراً وخالداً، فإنهما يقتلان بهما، وحيث لا رد في المقام، لقاعدة أن الجاني لا يجني أكثر من نفسه، فلا أثر لجهالة القاتل.

ومن الصورتين يعلم سائر الصور المشكوكة رجلاً وامرأة وخنثى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٦٣ الباب ٣٣ ح١٩.

((قصاص الأطراف بين الرجل والمرأة وديتها))

(مسألة ٢): يقتص للرجل من الرجل في الأطراف، ومن المرأة للمرأة، ومن المرأة للرجل، ومن الرجل للمرأة، من غير رد في الجملة، بلا إشكال ولا خلاف في كل ذلك، بل يدل عليه الأدلة الثلاثة، بل والعقل في الجملة.

ثم إنه تتساوى ديتهما في الأطراف، ما لم تبلغ جراحة المرأة ثلث دية الحر أو تتجاوزه، على خلاف يأتي، فإذا بلغته دية أو جناية ترجع الدية والجناية إلى النصف من الرجل، فلا يعطى لها إلاّ نصف الدية، ولا يقتص لها منه إلاّ مع رد التفاوت على حسب ما تقدم في النفس.

فلو قطع رجل إصبع رجل قطعت إصبعه، ولو قطعت امرأة إصبع امرأة قطعت إصبعها، ولو قطعت امرأة إصبع رجل قطعت إصبعها، ولو قطع رجل إصبع امرأة قطعت إصبع الرجل إلى الثلث، فإذا جاز الثلث رجع القصاص والدية إلى النصف.

ففي صحيح أبان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها، قال: «عشر من الإبل»، قلت: قطع اثنتين، قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً، قال: «ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً، قال: «عشرون»، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون، إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرؤ ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان، فقال: «مهلاً يا أبان إن هذا حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «جراحات الرجال والنساء سواء، سن المرأة بسن الرجل، وموضحة المرأة بموضحة الرجل، وإصبع

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٦٨ الباب ٤٤ ح١.

المرأة بإصبع الرجل حتى تبلغ الجراحة ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية ضعّفت دية الرجل على دية المرأة»[1].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجراحات، فقال: «جراحة المرأة مثل جراحة الرجل حتى تبلغ ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية سواء، أضعفت جراحة الرجل ضعفين على جراحة المرأة، وسن الرجل وسن المرأة سواء»[2].

وعن جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص، قال: «نعم، في الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء، فإذا بلغت الثلث سواءً، ارتفع الرجل وسفلت المرأة»[3].

ومقتضى هذه الروايات أنه إذا وصل الأمر إلى الثلث رجع إلى النصف، وهذا هو المشهور، بل المجمع عليه بينهم، وإنما ينقل الخلاف عن الشيخ في النهاية، وابن إدريس في السرائر، والعلامة في الإرشاد، فإن ظاهر عبائرهم أنه ينتصف للمرأة إذا جاز الثلث، مما يستلزم إنه لو بلغ رأس الثلث، تكون المرأة كالرجل في القصاص والدية، مثلاً إذا كانت القيمة تسعين، فالمشهور يقولون إذا بلغت جراحة المرأة بقدر ثلاثين أعطيت نصف دية الرجل أي خمسة عشر، وهؤلاء يقولون تعطي ثلاثين، نعم إذا بلغت جراحتها واحداً وثلاثين مثلاً أعطيت النصف.

لكن خلافهم غير محقق، حتى قال في الرياض: (لولا شهرة نسبة الخلاف إلى النهاية لكدت أن أقول لا خلاف في المسألة، وأن التعبير بالتجاوز عن الثلث إنما وقع مسامحةً أو نظراً إلى كون إلى الثلث، من دون زياده ونقيصة من الأفراد النادرة غاية الندرة) انتهى.

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٢ الباب ١ ح١ من قصاص الطرف.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٢٢ الباب ١ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٢٢ الباب ١ ح٣.

ويؤيده أن الإرشاد المنسوب إليه الخلاف لفظه يظهر منه الإجمال، قال: (ويقتص للرجل من المرأة وبالعكس ولا رد ما لم يتجاوز ثلث الدية فينتصف المرأة، وكذا يتساويان في الدية ما لم تبلغ الثلث فتنتصف المرأة) انتهى، فأنت ترى أنه عبّر تارة بالتجاوز وتارة ببلوغ الثلث، مما يظهر منه وحدة الأمرين.

وكيف كان، فالذي يمكن أن يستدل به للتجاوز، ما رواه ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قطع إصبع امرأة، قال: «تقطع إصبعه حتى تنتهي إلى ثلث المرأة، فإذا جاز الثلث أضعف الرجل»(١).

وما رواه الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص، السن بالسن والشجة بالشجة، والإصبع بالإصبع سواء، حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية، فإذا جازت الثلث صيرت دية الرجل في الجراحات ثلثي الدية، ودية النساء ثلث الدية»(٢).

وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «والمرأة تعاقل الرجل في الجراح ما بينهما وبين ثلث الدية، فإذا جاوزت الثلث رجعت جراح المرأة على النصف من جراح الرجل، لو أن أحداً قطع إصبع امرأة كان فيه مائة دينار، وإن قطع لها إصبعين كان فيهما مائتا دينار، وكذلك في الثلاثة ثلاثمائة دينار، وفي الأربعة مائتا دينار، لأنها لما جاوزت ثلث الدية كان في كل إصبع خمسون ديناراً، لأن دية المرأة خمسمائة، وهي في الجراح ما لم تبلغ الثلث ديتها كدية الرجل»(٣).

وهذا لو تعارضت الروايات كان الترجيح لروايات المشهور، لا للسند والعدد، بل لأنها صريحة، وروايات غير المشهور غير صريحة، للتعارض بين صدرها وذيلها مما يوجب

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٣ الباب ١ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٢٣ الباب ١ ح٦.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٦٣ الباب ١ ح١.

إجمالها، بالإضافة إلى ذهاب المشهور إلى الأول مما هو من المرجحات.

ومنه يعلم أن قول كاشف اللثام في جهة الترجيح إن (أخبار الأول أكثر وأصح)(١) غير وجيه، إذ يكفي وجود حجة في الأخبار الثانية.

كما أن ما في المسالك من أن الأخبار الصحيحة حجة المشهور، محل تأمل، إذ لغير المشهور أن يقول الخبر الصحيح حجتي.

((رجوع المرأة إلى النصف بعد الوصول إلى الثلث))

وكيف كان، فالمراد أن المرأة في جراحاتها تصعد كالرجل إلى مقدار ثلث دية الرجل، فإذا وصلت إلى ثلث دية الرجل رجعت إلى النصف من جراحة الرجل، فالإصبع الواحدة من أيهما لها عشرة من الإبل، والإصبعان من أيهما لهما عشرون من الإبل، والثلاث أصابع من أيهما له ثلاثون من الإبل، ومن المعلوم أن الثلاثين من الإبل أقل من ثلث دية الرجل التي هي مائة إبل، فإذا قطع من الرجل أربع أصابع كانت ديتها أربعين من الإبل، إما إذا قطعت أربع أصابع من المرأة لم تكن ديتها أربعين من الإبل، إذ الأربعون فوق ثلث الدية، الدية التي هي مائة إبل، فاللازم أن ترجع المرأة إلى نصف دية جراح الرجل، وحيث إن دية أربع أصابع الرجل أربعون كانت دية أربع أصابع المرأة عشرين.

ولا فرق بين جعل الدية الإبل، أو غيرها من الديات الست للنفس، ولذا تقدم في رواية الدعائم المثال بمائة دينار، إلى آخره.

ولا يخفى أن الحكم كذلك في كل غير النفس، مثلاً لأسنان الرجل والمرأة ديات خاصة مذكورة في بابها، فالمرأة تصعد كصعود الرجل في الدية ما لم تبلغ ديتها مقدار ثلث ألف دينار، فإذا وصلت ديتها مقدار ثلث ألف دينار رجعت ديتها إلى نصف دية الرجل.

وهكذا في المنافع، ففي ذهاب سمع الرجل الدية ألف دينار، وفي ذهاب سمع إحدى أذنيه خمسمائة دينار، وفي ذهاب قوة سماع أذن واحدة بقدر نصف قوة السمع مائتان وخمسون ديناراً، وفي ذهاب أربعة أخماس

---

(١) كشف اللثام والإيهام عن قواعد الأحكام: ج١١ ص٤٧.

قوة سمع أذن واحدة أربعمائة دينار، فإذا أذهب الجاني أربعة أخماس قوة سمع أذن واحدة من المرأة كان عليه مائتا دينار، لأن أربعمائة أكثر من ثلث الألف، وإذا أذهب الجاني ثلاثة أخماس قوة سمع أذن واحدة من المرأة كان عليه ثلاثمائة دينار، لأنه لم يصل إلى الثلث، فتكون كالجناية على الرجل.

وهكذا الكلام في الجراحات، فالمرأة كالرجل في الجراحة التي فيها بعير، وهكذا تصاعداً إلى أن تصل الجراحة إلى (المأمومة) وهي التي تبلغ أم الرأس، وهي الخريطة التي تجمع الدماغ، فحيث إن فيها للرجل ثلث الدية، أي ثلاث وثلاثون بعيراً، كانت مأمومة المرأة فيها نصف ذلك، أي ست عشرة ونصف من البعير، كما سيأتي الكلام في ذلك عند تعرض الشرائع لها إن شاء الله تعالى.

ومما تقدم ظهر أن إطلاق خبر الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام)، إلى علي (عليه السلام)، قال: «جراحات النساء على أنصاف جراحات الرجال»(1)، محمول على ما تقدم، لأن ما تقدم كالمقيد لهذا الإطلاق.

((أمور في رجوع دية المرأة إلى النصف))

وفي المقام أمور:

الأول: حكمة رجوع جراح المرأة إلى النصف إذا بلغت الثلث واضحة، إذ هو مقتضى كون المرأة نصف الرجل، أما تساوي المرأة مع الرجل إلى الثلث لا أن يكون لها النصف من الأول مطلقاً فلعله لحكمة عدم الاستهانة بدمها في القليل.

وحيث إن العمد كان إلى الثلث ففي غير العمد أيضاً إلى الثلث، لوحدة القانون.

أما إشكال أنه لما ذا إلى الثلث لا الربع أو النصف مثلاً، ففيه: إنه أحد المصاديق، ولو قال الشارع: إلى النصف أو الربع لكان هذا الإشكال باقياً أيضاً كما لا يخفى.

والحاصل: إن حكمة النصف في المرأة، وحكمة ضرب القانون، وحكمة

---

(1) المستدرك: ج٣ ص٢٦٣ الباب ١ ح٢.

عدم الاستهانة بها أوجبت مساواتها للرجل إلى حد ما، وكونه الثلث من باب أنه أحد المصاديق، ويكفي في علة التشريع كونه مصداقاً لكلي وإن لم يكن في هذا الفرد بالذات علة زائدة، وما ذكرناه من باب التقريب، وإلاّ فعلل الأحكام لا يعرفها إلاّ علام الغيوب، ومن ألهمهم من لدنه سبحانه علماً.

الثاني: قد عرفت أن المعيار وصول جراح المرأة إلى ثلث دية الرجل، ومنه يعرف أنه لو أعمي لها عيناً واحدة كانت الدية ربع دية الرجل، أي نصف دية عين الرجل، إذ لو أخذت دية بقدر دية عين الرجل كان أكثر من ثلث دية الرجل، وكذا لو قطع ثلاث أنامل منها كان بقدر قطع ثلاث أنامل من يد الرجل، لأن ديتها لا تصل إلى ثلث دية الرجل، إلى غير ذلك من الأمثلة، كما هو واضح.

الثالث: مقتضى القاعدة المتقدمة أن تكون دية الخنثى نصفي الديتين، وهل تأتي مسألة الثلث هنا أيضاً بالنسبة، لقاعدة العدل والإنصاف والمناط في المرأة، أم لا، بل يعمل بمقتضى قاعدة الخنثى في الثلث من دية الرجل، وفي الأزيد من الثلث احتمالان، لا يبعد الأول، والمعادلة المنطقية أن يقال إذا كانت المرأة التي هي على النصف تساوي الرجل إلى الثلث ثم ترجع إلى النصف، كانت الخنثى التي هي على ثلاثة أرباع تساوي الرجل إلى النصف ثم ترجع إلى ثلاثة أرباع، ففي مثال قطع الأصابع إذا قطع من الخنثى أربعاً أعطاه أربعمائة دينار مثلاً، فإذا قطع منها خمساً أعطاه ثلثمائة وخمسة وسبعين ديناراً، أي ثلاثة أرباع الخمسمائة، وهذا هو مقتضى قاعدة العدل، إذ للمرأة مائتان وخمسون في قطع خمس أصابعها، وللرجل خمسمائة، ونصف المجموع ثلاثمائة وخمسة وسبعون، والله العالم.

الرابع: لقد ظهر مما تقدم أنه لو قطع الرجل إصبعاً أو إصبعين أو ثلاثاً من المرأة قطع مثلها منه قصاصاً من غير رد، لأن المرأة تساوي الرجل إلى ثلث الدية، ولو أخذت المرأة الدية أخذت إلى ثلاثين بعيراً، أو ثلاثمائة ديناراً، ولو

قطع الرجل أربع أصابع منها، فإن أرادت الدية أخذت عشرين بعيراً، أو مائتي دينار مثلاً، ولها قطع إصبعين منه بدون رد شيء، كما لها قطع ثلاث أو أربع مع رد عشرة أو عشرين بعيراً، وذلك لما يستفاد من أدلة حقها في قتل الرجل القاتل مع رد التفاوت.

ومنه يعلم أن الإشكال في قطع إصبعين منه بأنه ليس قصاصاً ولا أخذاً للدية، وليست الإصبعان نصف أربعة أصابع، لاختلاف الأصابع في الخصوصيات، لا وجه له، كما لا وجه للإشكال في حقها في قطع ثلاث ورد قيمة الواحدة، إذ إذا كان لها قطع الأربع كان لها قطع الثلاث بالطريق الأولى، لأن الأمر ـــ كما يستفاد عرفاً من الأدلة ـــ دائر بين الأقل والأكثر غير الارتباطيين، كما أن الظاهر أن لها أن تقطع واحدة وتأخذ دية الإصبع الثانية إذا قطع الرجل إصبعين من أصابعها، كما أفتى به الجواهر وقال: وإن كنت لم أجد من صرح بذلك.

أقول: والحق للمرأة، فلا حق للرجل بأن يقول: إما تأخذ الدية كلاً أو تقتص كلاً، فهو كما إذا قطع القاطع يدين لزيد، حيث يجوز أن يقتص منه في اليدين، أو يأخذ منه ديتهما، أو يأخذ دية يد ويقطع يد، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وإذا قطع الرجل أربع أصابع المرأة دفعة، فهل لها أن تعفو عن إصبع لتأخذ دية ثلاث، يحتمل ذلك، وإن كان في الجواهر أنه خلاف النص والفتوى، وجه الاحتمال أن المنصرف من النص والفتوى أنه إذا لم يعف، إما إذا عفي كان كمن قطع ثلاث أصابع، ومثله إذا قطع إصبعين وعفت عن واحدة، أو قطع ثلاثاً وعفت عن واحدة أو اثنتين.

نعم لا ينبغي الإشكال في أن الحكم بالتنصيف إذا بلغ الثلث إنما هو إذا كان القطع للأربع بضربة واحدة، وأما لو كان بأربع ضربات يقطع بكل وحدة إصبعاً

أو بضربتين يقطع بكل منهما إصبعين، أو يقطع بإحدى الضربتين واحدة وبالثانية ثلاثاً، أو يقطع باثنتين ثلاثاً، وبالثالثة الإصبع الرابعة، فالظاهر ثبوت دية الأربع، أو القصاص في الجميع من غير رد، كما صرح به غير واحد.

لما علله الجواهر من أنه كلما جني عليها جناية يثبت لها حكمها، ولا دليل على سقوطه بلحوق جناية أخرى، والجناية الأخيرة إنما هي قطع ما دون الأربع، فلها حكمها، ولا تسقط بسبق أخرى.

ولو قطع كل إصبع منها إنسان، أو كل اثنتين، أو كل ثلاث، كان عليه كامل القصاص وكامل الدية، وكذا لو قطع الأربع اثنان بأن وضعا عليها حديداً واعتمدا عليه حتى قطع.

((صور قتل حر لحرين أو أكثر))

(مسألة ٣): لو قتل حر حرين أو أكثر، فله صور:

الأولى: أن يأخذ أحدهما الدية منه بالتراضي ويقتله الثاني، وهذا لا إشكال فيه ولا خلاف.

الثانية: أن يأخذا منه الدية بالتراضي، وهذا أيضاً لا خلاف فيه ولا إشكال.

الثالثة: أن يقتلاه معاً، ولا إشكال ولا خلاف في أنه لا يحق لهما أخذ الدية من وليه، فإنه ليس لأوليائهما إلاّ قتله، وفي الرياض والجواهر بلا خلاف أجده فيه، وعن المبسوط والخلاف الإجماع عليه، وذلك للأصل، وللروايات المستفيضة من أن الجاني لا يجني على أكثر من نفسه.

الرابعة: أن يقتله أحدهما، بأن بدر فقتله، سواء بدر ولي السابق أو ولي اللاحق، فيما كان سبق ولحوق، أو بدر أحدهما فيما لا سبق ولا لحوق.

الخامسة: أن يقع بين الوليين التشاح، فإن لم يكن سبق ولحوق فلا إشكال في تساوي حقهما، فأيهما استوفى كان له ذلك، وهل يفصل بينهما الحاكم أو القرعة، لا يبعد ذلك، إذ لا يترك الشارع الناس في حالة نزاع، وحيث لا خصوصية للقرعة كان للحاكم المجعول لصلاح المسلمين الفصل بينهما، وكذا في أمثال هذه الموارد، كما إذا تنازعا على الاستقاء من بئر أو حصد عشب مباح أو ما أشبه ذلك.

ومثل ما إذا لم يكن سبق ولحوق، ما إذا كان لكنه جهل ذلك، وإن كانت القرعة هنا أولى، لأنها لكل أمر مشكل.

أما إذا كان سبق ولحوق، فهل يكون السابق أولى لتعلق حقه به أولاً كما يظهر من بعض، فكأنه لا موقع لحق الثاني، أو لا أولوية إذ الحق ما لم يستوف لا يتجاوز عن كونه حقاً، فهو كدين أول ودين ثان على من لا يملك إلاّ بمقدار أحد الدينين، وهذا هو الأقرب الذي نقل عن التحرير، لتساوي الجميع في سبب الاستحقاق، وأيده الجواهر.

وكيف كان، فلو قتله أحدهما فهل للثاني حق الدية من تركته، قولان:

أحدهما: نعم، كما عن ابني الجنيد وزهرة، والقواعد وفخر الدين والمقداد، وفي المسالك هو الوجه، وذلك لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم».

والثاني: لا، كما عن المبسوط والخلاف والنهاية والوسيلة والسرائر والجامع والشرائع والمعتبر والنافع، وفي الجواهر إنه المشهور، بل عن كشف اللثام حكاية الإجماع عن المبسوط والخلاف، وجعله الرياض الأوفق بالاصل.

وذلك للأصل، ولأنه لا يجني على أكثر من نفسه، ولأن الواجب القصاص وقد فات محله، كما إذا مات قبل الاقتصاص و لم يكن له مال.

والأقرب الأول، إذ الأصل لا موضع له بعد الدليل، والإجماع مخدوش كبرى وصغرى، ولا يجني الجاني إنما ورد في قصة قتل المرأة للرجل الواحد، فلا يقاوم إطلاقه إطلاق «لا يطل دم امرئ مسلم»، والقصاص أحد الواجبين، فإذا فات بقي الآخر، كما إذا قلع عين إنسان أو صلم أذنه ولا عين ولا أذن له، ويؤيده أنه لو لم يكن حق في الدية لزم أن يكون قتل الخطأ أصعب من قتل العمد، إذ في قتل الخطأ عليه ديتان بينما في قتل العمد عليه شيء واحد، وهو مستبعد جداً، وإن كان الاستبعاد لا يثبت الحكم.

((لو قطع يمينين من رجلين))

(مسألة ٤): لو قطع حر يمينين من رجلين، قطعت يمينه بالأول ويساره بالثاني، بلا خلاف أجده فيه كما في الجواهر، بل صريح الخلاف والغنية الإجماع عليه، وكذا ادعى الإجماع المسالك وقرره الرياض، ويؤيده ما يظهر منهم من الإجماع على أن من قطع يميناً ولا يمين له قطعت يساره، وإجماعهم هذا تابع للنص.

قال: فقلت: تقطع... إلى قوله (عليه السلام): «فإن قطع يمين رجل وقد قطعت يمينه في القصاص قطعت يده اليسرى، وإن لم يكن له يدان قطعت رجله باليد التي قطع ويقتص منه في جوارحه كلها إذا كانت في حقوق الناس»[1].

وكيف كان، فيدل على أصل الحكم رواية حبيب السجستاني المروية في الكتب الثلاثة[2]، والمحاسن للبرقي، الصحيحة إلى حبيب، وكالصحيحة من أصلها، لرواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين، قال: فقال (عليه السلام): «يا حبيب، تقطع يمينه للذي قطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه أخيراً، لأنه إنما قطع يد الرجل الأخير ويمينه قصاص للرجل الأول»، قال: فقلت إن علياً (عليه السلام) إنما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: «إنما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله، فأما يا حبيب حقوق المسلمين فإنه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص، اليد باليد إذا كانت للقاطع يد، والرجل باليد إذا لم يكن للقاطع يد»، فقلت له: أو ما تجب عليه الدية وتترك له رجله، فقال (عليه السلام): «إنما تجب عليه الدية إذا قطع يد رجل، وليس للقاطع يدان ولا رجلان، فثم تجب عليه الدية،

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٣١ الباب ١٢ ح٣.

(٢) الكافي: ج٧ ص٣١٩ ح٤، التهذيب: ح١٠ ص٢٥٩ ح٥٥، والفقيه: ج٤ ص٩٩ ح٩.

لأنه ليس له جارحة يقاص منها»[1].

هذا ومنه يعلم أنه لو قطع إصبع إنسان في يده اليمني، و لم تكن له إصبع قطعت إصبعه اليسرى، أو بالعكس، وكذا في عكس مفروض الرواية بأن قطع يسار إنسان ولا يسار له وإنما له اليمين، فإنه تقطع يمينه بدلاً عن يسار المجني عليه، ولو قطع يسارين قطعت يمينه ويساره.

وإنما الكلام في أنه دل النص والفتوى بأنه تقطع يمينه للذي قطع يمينه أولاً، ثم تقطع يساره للذي قطع يمينه ثانياً، فهل يجوز العكس بأن تقطع يمينه للذي قطع يمينه ثانياً، ثم تقطع يساره للذي قطع يمينه أولاً، احتمالان، من أن النتيجة واحدة بانسبه إلى الجاني والمجني عليهما، ومن أن ما ذكر في الرواية والفتوى هو مقتضى القاعدة، فهو كما إذا قطع يد زيد ورجل عمرو ثم قطع زيد رجله وعمرو يده، حيث إنه خلاف القواعد، ومجرد كون النتيجة واحدة بالنسبة إلى الجاني والمجني عليه لا يغير الحكم، فهو مثل أن قطع يد زيد وقتل بكراً فيقطع ولي بكر يده ويقتله زيد، حيث إن وحدة النتيجة لا تؤثر في صحة ذلك، ولذا كان الأقرب الثاني.

ثم إنه لو قطع اليمينين بضربة واحدة، لم يكن أول وثان، بل جاز أن يقطع أيهما الأول في القصاص يمينه، وكذا لو شك في أنه قطع يد زيد أولاً أو قطع يد عمرو، وإن كان الأقرب هنا القرعة.

ولو قطع يد ثالث ورابع، قطعت لهما رجله اليمنى واليسرى، كما عن المشهور، بل عن الخلاف والغنية الإجماع على ذلك، للخبر المتقدم الذي هو حجة من جهة السند، ومن جهة العمل، ومن جهة كونه في الكتب الأربعة على ما اخترناه، حيث ضمن أصحابها حجيتها، خصوصاً الكافي والفقيه، بل نفس حبيب الذي في السند حجة لوصف غير واحد للخبر بالصحة، وإن رموه بالجهالة.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (حمله على اطلاعهم على حال حبيب أولى من

---

(١) المحاسن: ص٣٢١ ح١٦.

حمله على إرادة الصحة التي لا تفيد الخبر حجة إليه) انتهى، منظور فيه، إذ لو كان في السند من أصحاب الإجماع كفى في صحة الخبر، وفي سند خبره ابن محبوب كما تقدم، فتأمل.

وكيف كان، فقول ابن إدريس وتبعه الشهيد الثاني، بأنه لو قطع يد ثالث سقط القصاص إلى الدية لفوات المحل، محل نظر.

ثم لا يخفى أنه لابد وأن يكون مرادهما ما إذا قطع الأولان يديه، وإلاّ فلو عفيا أو أخذا الدية لم يكن وجه لسقوط القصاص كما هو واضح.

وهل ينعكس الأمر فيما لو قطع أربعة أرجل مثلاً، لا يبعد ذلك، فتقطع يداه ورجلاه، لأن المفهوم عرفاً من قيام الرجل مقام اليد في القصاص قيام اليد مقام الرجل أيضاً، وكذا بالنسبة إلى قطع الرجل اليمنى لمن ليس له يمنى فتقطع اليسرى بدلاً، وبالعكس، بل الظاهر أن أصابع اليد والرجل كذلك.

ولو قطع من لا يد له ولا رجل، أو قطع يد خامس ولم يرض الأربعة إلاّ بالقصاص كان عليه الدية، بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، وذلك للخبر المتقدم، ولأنه لا تفوت الدية بفوات القصاص نصاً وإجماعاً.

ومن ذلك يعرف تعدي الحكم إلى الأسنان ونحوها، للعلة المذكورة في الرواية، ولوحدة المناط، فإن كان من المجني عليه أقل قيمة دفع الجاني بالإضافة إلى القصاص بقية القيمة، وإن كان أكثر قيمة دفع المجني عليه التفاوت.

وبأصل الحكم أفتى الحلبي في الأصابع والأسنان، وإن كان المنسوب إلى الفاضل في التحرير وغيره عدم القصاص، وعلله الجواهر بأن ما تقدم من اليد والرجل خرج عن العمومات، فاللازم في غيرهما الأخذ بالعموم.

وكيف كان، فالجروح أيضاً كذلك، فإذا جرح يده اليمني ولا يد يمنى له، جرح المجني عليه يده اليسرى وهكذا، للعلة والمناط، كما أن بالعلة والمناط

بل والإطلاق يتعدى من كل زوج إلى نظيره، فلو قلع عينه اليمنى، أو أذنه اليمنى، أو منخره الأيمن، أو ثديه اليمنى، أو ما أشبه ولا مثيل للمجني عليه، اقتص منه باليسرى، وكذلك العكس، وهذا هو ظاهر الجواهر.

نعم لا تعدي من العين إلى الأنف، أو من الشفة إلى الأذن، إلى غير ذلك للأصل، أما الشفتان فيتعدى من إحداهما إلى الأخرى للجامع بينهما.

ولو كانت له يمينان أصليتان ظاهراً، فالظاهر أنه لو قطع يميني رجلين قطعتا، لا اليمين والشمال منه، وهل الزائدة ظاهراً تقوم مقام يمين الرجل الثاني، أو ينتقل إلى الشمال، احتمالان.

ثم إن اليد التي تقطع قصاصاً هي من حيث ما قطع الجاني، من الأشاجع، أو الزند، أو المرفق، أو الكتف، والرجل بقدرها، فإذا قطع الجاني أربعة أيمان من الزند قطعت يداه من الزند ورجلاه من أصل الساق، أي منتهى عظم الساق، وإن قطعها من أصول الأصابع قطعت يداه ورجلاه من أصولها، وإن قطعها من المرفق قطعت يداه من المرفق ورجلاه من عين الركبة، وإن قطعها من الكتف قطعت يداه من الكتف ورجلاه من أصل الفخذ، وإن قطع اليد من الأواسط قطعت يداه ورجلاه من الأوساط.

والظاهر أن في القطع يلاحظ النسبة لا المقدار، مثلاً إذا قطع من نصف الذارع قطعت رجله من نصف عظم الساق، لا أن نصف الذراع لو كان مقدار شبر، وكان عظم الساق مقدار شبرين ونصف تقطع ساقه بقدر شبر، بل تقطع بقدر شبر وربع شبر، لأن ذلك هو المنصرف من الأدلة.

((شرط التساوي في الدين))

الشرط الثاني: من الشروط المعتبرة في القصاص التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر في الجملة، بلا إشكال ولا خلاف، بل دعاوي الإجماع عليه متواترة، خلافاً للمحكي عن المقنع من تسويته بين المسلم والذمي في أن الولي إن شاء اقتص من قاتله المسلم بعد رد فاضل الدية، وإن شاء أخذ الدية، وقد استدل

له بإطلاقات الآتية، وستعرف وجه الجمع بينها وبين نافية القصاص، ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك جملة من الروايات.

أما الاستدلال بـــ ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[1]، ففيه ضعف كما لا يخفى.

قال إسماعيل بن الفضل، في ما رواه الكليني والصدوق: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن دماء المجوس واليهود والنصارى، هل عليهم وعلى من قتلهم شيء إذا غشوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم، قال (عليه السلام): «لا أن يكون متعوداً لقتلهم»، قال: وسألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمة وأهل الكتاب إذا قتلهم، قال: «لا، إلاّ أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم فيقتل وهو صاغر».

وعن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) مثله[2].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يقاد مسلم بذمي في القتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم»[3].

رواه الكليني والشيخ بسند صحيح إلى ابن محبوب، وهو من أصحاب الإجماع.

وعن إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المسلم هل يقتل بأهل الذمة، قال: «لا، إلاّ أن يكون متعوداً لقتلهم فيقتل وهو صاغر»[4].

وعنه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: «لا يقتل به، إلاّ أن يكون متعوداً للقتل»[5].

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٧٩ الباب ٤٧ ح١.

(٣) الكافي: ج٧ ص٣١٠ ح٩، والتهذيب: ج١٠ ص١٨٨ ح٣٧.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٨٠ الباب ٤٧ ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٨٠ الباب ٤٧ ح٧.

وروى مثله محمد بن الفضل، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قتل المسلم اليهودي أو النصراني أدب أدباً بليغاً وغرم ديته وهي ثمانمائة درهم، وإن كان معتاداً للقتل وأدى أولياء المشرك فصل ما بين ديته ودية المسلم قتل به»[1].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[2].

وروي أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لو كنت قاتلت مسلماً بكافر لقتلت حراشا بالهذلي»[3].

ولا إشكال ولا خلاف في أنه يعزر ويغرم دية الذمي، بل عليه النص كما عرفت، والإجماع.

وكأن الشارع لاحظ تقليل قتل القتلة بهذه الشروط الخمسة التي ثانيها عدم قتل المسلم بالكافر، بالإضافة إلى إنه نوع تضييق على الكافر ليترك عقائده الخرافية، فإن الكافر إذا ترك بدون تضييق كان تشجيعاً على رواج الخرافة في المجتمع، كما إذا ترك الجاهل والظالم بدون التضييق، هذا مضافاً إلى أن الإسلام جعل الامتيازات حسب العقيدة الصحيحة، حيث يجعل قوانين الوطنية والقومية واللونية الامتيازات حسب هذه المفاهيم التي ليست هي بفوارق حقيقية، إذ اللازم أن تكون الفوارق مما يشجع على الاستقامة والكفاءة لا على أمور وهمية، وسائر الأديان والمذاهب التي تجعل الامتيازات حسب العقيدة إنما تجعلها حسب العقيدة الباطلة التي قامت الأدلة على زيفها.

((إذا اعتاد مسلم قتل الكافر))

وكيف كان، فإذا اعتاد المسلم قتل الكافر قتل بهم، كما أفتى به المشهور، بل عن المهذب البارع إنه قريب من الإجماع، وعن ظاهر الغنية نفي الخلاف فيه،

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤١ ح١.

(٢) الغوالي: ج١ ص٢٣٥ ح١٤٠، وج٣ ص٥٨٨ ح٣٩.

(٣) الغوالي: ج٣ ص٥٨٨ ح٤٠.

وعن الانتصار وغاية المراد والروضة الإجماع عليه، خلافاً لتردد الشرائع والقواعد واللمعة، ولمخالفة ابن إدريس، كما حكى عنهم الجواهر، والمشهور هو الأصح، لدلالة جملة من الروايات عليه، وقد تقدم بعضها مما به يجمع بين مطلق عدم قتله به، ومطلق قتله به.

مثل ما رواه ابن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قتل رجلاً من أهل الذمة، فقال (عليه السلام): «هذا حديث شديد لا يحتمله الناس، ولكن يعطي الذمي دية المسلم ثم يقتل به المسلم».

وفي رواية أخرى عن أبان مثله[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل النصراني أن يقتلوه قتلوه، وأدوا فضل ما بين الديتين»[2].

ولعل الإطلاق في الرواية لما أشار إليه الإمام (عليه السلام) في رواية ابن مسكان، فإن بعض العامة يقتلون المسلم بالكافر، ومنهم أبو يوسف الذي قال فيه الشاعر:

يا قاتل المسلم بالكافر

جُرتَ وما العادل كالجائر

يا من ببغداد وأطرافها

من فقهاء الناس والشاعر

جار على الدين أبو يوسف

بقتله المسلم بالكافر

فاسترجعوا وابكوا على دينكم

ألا اصبروا فالأجر للصابر

وكما قال الشاعر الآخر:

أبا يوسف خنت حكم الكتاب

بفتواك في قتلك المسلمين

ألم يقل الله لن يجعلا

وجاء به سيد المرسلين

ثم إنه لا فرق في المسلم الذي لا يقتص منه للكافر بين أقسام المسلمين، وإن كان في الفرق المحكوم بكفرهم نظر، من أنه مسلم فيشمله الإطلاق، ومن أنه محكوم

---

(١) انظر الوسائل: ج١٩ ص٧٩ الباب ٤٧ ح٣.

(٢) انظر الوسائل: ج١٩ ص٨٠ الباب ٤٧ ح٤.

بحكم الكافر، فاللازم الاقتصاص منه بعد الشك في دخوله في المستثنى، بعد العلم بدخوله في (النفس بالنفس)، ولو شك فاللازم تحكيم قاعدة درء الحدود بالشبهة.

كما أنه لا فرق بين أقسام الكفار الذمي والمستأمن والحربي والمعاهد والحياد، وهو الذي ليس بيننا وبينهم ذمة ولا حرب ولا عهد.

ثم إنهم اختلفوا في أن قتل المسلم بالذمي مع اعتياده قتلهم، قصاص أو حد.

ذهب إلى الأول: المقنعة والنهاية والجامع والوسيلة وغيرهم.

وإلى الثاني: الإسكافي والحلبي والفقيه.

وتظهر الفائدة في سقوط القود بعفو الولي، وتوقفه على طلبه على القصاص دون كونه حداً، وإرثه على القصاص، وإمكان المصالحة، إلى غير ذلك من الفوارق بين حقوق الله وحقوق الناس.

وقد جمع في الروضة والكركي بين الأمرين، فقال بإمكان الجمع بين الحكمين، فيقتل لقتله وإفساده ويرد الورثة الفاضل، والظاهر كما في الرياض والجواهر وغيرهما أن القتل قصاص، لأنه الظاهر من الأدلة السابقة، ولظهور خبر سماعة في ذلك، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسلم قتل ذمياً، فقال: «هذا شيء شديد لا يحتمله الناس، فليعط أهله دية المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد، وعن قتل الذمي»، ثم قال (عليه السلام): «لو أن مسلماً غضب على ذمي فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدّي إلى أهله ثمانمائة درهم إذاً يكثر القتل في الذميين، ومن قتل ذمياً ظلماً فإنه ليحرم على المسلم أن يقتل ذمياً حراماً ما آمن بالجزية وأداها و لم يجحدها»[1].

أما قول من جعله حداً، فقد استدل له بأن القتل سبيل، ولصحيحة «لا يقاد مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات»، فإن الجمع بين الأدلة السابقة وهذين الدليلين أنه يقتل، لكن لا قصاصاً بل حداً، ثم لما دل الدليل على رد فاضل الدية، قال الشهيد

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٦٣ الباب ١٤ من ديات النفس ح١.

والمحقق الثانيين بذلك أيضاً، ورد الجواهر لهما بأنه إحداث قول يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافه، غير وارد، إذ الإجماع المركب على تقدير وجوده صغرى لا حجية فيه بعد وضوح المستند، فالعمدة هو ظاهر الأدلة، حيث عرفت ظهورها في أنه قصاص.

وقد عرفت عدم دلالة الآية على المنع حتى يقال إنها غير قابلة للتخصيص، وصحيحة «لا يقاد» مطلقة قابلة للتقييد، فالقول المنسوب إلى المشهور هو الأقرب.

وسيأتي الكلام في الطرف في أنه هل يكون المستوفي عن قبل الذمي للقصاص هو الإمام أم الذمي بنفسه.

ثم الظاهر عدم تحقق التعود بالمرة الثانية، ولو شك كان مقتضى القاعدة درء الحد بها، فالقتل للمسلم إنما يكون إذا قتل ثلاثة من أهل الذمة، ولا فرق بين صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وأنثاهم، بل يمكن أن يشمل حتى الجنين، والانصراف لو كان فهو بدوي.

نعم لا إشكال في أنه في قتل العمد، فلا يشمل غيره، إذ ليس في غير العمد قصاص.

ثم الظاهر أن القصاص بعد التعود يكون لأي منهم طلب ذلك، لا كما ذكره الجواهر من أن الظاهر أنه يقتل بالأخير الذي يتحقق به صدق التعود، إذ فيه: إن الصدق يحقق موضوع القصاص، لا أن القصاص يكون للفرد المحقق لشرط القصاص.

وعلى هذا فكل من قُتل المسلم به أدى وليه الفرق بين الديتين، وكل من لم يقتل به أعطى المسلم ديته، ولو قُتل لجميعهم أو لجملة منهم كان حكم إعطاء المسلم أو أخذه بالنسبة، كما تقتضيه القاعدة، وقد تقدم بحث أنه إذ لم يستعد من عليه الفاضل من رد الفاضل، أو كان فقيراً لا يمكنه ذلك، فهل له القصاص أم لا، ويأتي هنا مثل ذلك الكلام.

((إذا قتل ذمي ذمياً))

(مسألة ٥): يقتل الذمي بالذمي، وإن اختلف دينهما بلا إشكال، لإطلاق أدلة (النفس بالنفس)، ولأن «الكفر كله ملة واحدة».

ولخبر السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقول: «يقتص لليهودي والنصراني والمجوسي بعضهم من بعض، ويقتل بعضهم ببعض إذا قتلوا عمداً»[1].

كذا رواه الكليني والشيخ، وروي قريباً منه الجعفريات[2].

وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال في حديث: «في اليهودي والنصراني يقتل بعضهم ببعض»[3].

ثم لا يخفى أن أصل القصاص طرفاً أو نفساً بين بعضهم مع بعض، إنما يكون إذا رجعوا إلينا وأجرينا عليهم الحكم، أما إذا تقاضوا فيما بينهم أو رجعوا إلينا وأرجعناهم إلى أهل ملتهم فإنهم يعملون حسب دساتيرهم، ولا شأن لنا بهم، لما ذكرناه في كتاب الحدود.

وكذا حال غير الذمي من سائر فرق الكفار، إذ إطلاق القصاص نفساً وطرفاً يشملهم إذا رجعوا إلينا وأجرينا عليهم الحكم، وإلاّ فلا شأن لنا بهم، سواء أرجعناهم إلى أهل ملتهم، أو لم يرجعوا إلينا أصلاً، وذلك لأن هذا هو معنى الذمة والعهد والاستيمان.

أما الكافر المحايد، إذ لا عداء بيننا ولا صداقة، فلا شأن لنا بهم حتى نتعرض لهم، وإن جاؤوا إلينا جاز إرجاعهم إلى أهل ملتهم للمناط، وكذا الحربي إذا لم نرد أن نقتله لكونه محارباً، أو لم يصح لنا قتله لأمر أهم، إذ في حال الحرب ليست الحرب قائمة ليل نهار.

---

(١) الكافي: ج٧ ص٣٠٩ ح٦، والتهذيب: ج١٠ ص١٩٠ ح٤٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤٢ من القصاص ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤٢ من القصاص ح٢.

وكيف كان، فإذا قتل أحدهم الآخر من ملتين وراجعونا، فالظاهر جواز إحالتهم إلى إحدى الملتين بالتخيير، مثلاً يهودي قتل نصرانياً يجوز تحويلهم إلى اليهود أو النصارى، لإطلاق أدلة إرجاعهم إلى أهل ملتهم، والظاهر عدم جواز أن نرجعهم إلى ملة ثالثة، لأنه خلاف الأصل بعد عدم مساعدة الظواهر له.

وإذا كان القاتل والمقتول من مذهبين من دين واحد، جاز إرجاعهم إلى أي المذهبين من مذهبهما، فإنه المنصرف من الدليل بعد الإطلاق، وعليه فلا يرجع بهما إلى مذهب ثالث.

وهل الإرجاع إلى أهل ملتهم حتى في ما إذا كان دستورهم مخالفاً لدينهم، مثل أن نرجع النصراني في الحاضر إلى قضاة بريطانيا الذين لا يعملون بالإنجيل في أحكامهم، احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن احتمال الانصراف إلى ما لو عملوا بدينهم، ولا يبعد الأول خصوصاً وأن العمل بدينهم باطل، فلا فرق بين باطل وباطل، ولذا فمن البعيد جداً أن يقول أحد بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنسبة إلى أهل الكتاب إذا كان فاسقاً في دينه، مثلاً إذا لم يصم أحدهم الصوم المقرر عندهم، أو لم يحضر الكنيسة، لأن المنصرف من الأدلة الأمر بالاستقامة لا بالانحراف، والمفروض أن دينهم انحراف.

نعم الظاهر وجوب الأمر والنهي إذا ارتكبوا ما هو إثم في ديننا ودينهم، قال سبحانه: ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت﴾ فإن الظاهر أن نفس الأمرين مكروه عند الله، فلا خصوصية للربانيين والأحبار إلاّ لأنهم يستمعون الكلام منهم.

ويتبع الكلام في ذلك، الكلام في أنه هل يجوز أن نحول المراجِع إلينا منهم إلى نفس الملة والمذهب لكن باختلاف النظام، كأن نرجع البريطاني الكاثوليكي إلى أمريكا، وهي كاثوليكي أيضاً، إذا كان قانون الثاني يختلف عن قانون الأول، لا يبعد ذلك، لإطلاق الدليل في إرجاعهم إلى ملتهم، وعدم الدليل على

لزوم وحدة النظام، فهو كارجاع المسيحي البغدادي إلى المسيحي الموصلي، مع اختلاف اجتهاد العالمين في حكم الإنجيل، وإن كان البغدادي تابعاً لعالمه في بغداد.

هذا وإن رجع أهل السنة إلينا، جاز أن نحكم لهم بحكمنا، وأن نرجعهم إلى علماء السنة، وفي إرجاع الحنفي إلى المالكي إلى غير ذلك الكلام السابق.

وكذا الظاهر أن القاضي منا يحكم على الشيعة حسب فتواه، لإطلاق الأدلة، وإن كان المراجع مقلداً لعالم آخر، إذ أدلة التقليد لا تخصص أدلة القضاء.

((فروع))

ثم إنه كما يقتل الكافر بالكافر قصاصاً، كذلك يقتل الكافر بالكافرة بعد رد فاضل الدية، كما أفتى به المشهور، إذ معنى إجراء حكمنا عليهم أنهم مثلنا في الأحكام.

نعم لا يبعد جواز أن نحكم بحكمهم عليهم كما تقدم في كتاب الحدود.

وعليه فنعمل فيه إذا قتلها حسب حكمهم، ونكون حينئذ مخيرين في إجراء أي الحكمين على القاتل.

وكذلك تقتل الكافرة بالكافرة وبالكافر، ولا رد لفاضل الدية لما تقدم من أن الجاني لا يجني على أكثر من نفسه، إلاّ إذا كان في شريعتهم ذلك، وأردنا تطبيق شريعتهم على أنفسهم، إذ قد عرفت جوازه.

ثم إنه لا فرق في قتل بعضهم ببعض بين الطوائف الخمس: الذمي، والحربي، والمعاهد، والمستأمن، والحياد، لإطلاق الأدلة.

قال في الجواهر: (نعم في كشف اللثام لا يقتل الذمي ولا المستأمن بالحربي، ولعله لأن الحربي غير محقون الدم، إلا أن مقتضى ذلك عدم القود لو قتله حربي والتزامه مشكل، وإن جزم به الفاضل في القواعد، فإن أهل الذمة فيما بينهم كالحربيين، إذ لا ذمة لبعضهم على بعض، فالعمدة حينئذ الإجماع إن كان) انتهى.

أقول: إطلاق (النفس بالنفس) ونحوه يقتضي قتل أيهما بالآخر، إذ قد تقدم

أنه ليس معنى الحربي الحرب ليل نهار، بل للحرب موازين خاصة لا يتعداها المحارب في غير وقت المحاربة، فإذا قتل حربي مستأمناً قتل به، وكذا العكس.

وكونه حربياً مهدور الدم في حالة اشتعال الحرب لنا ليس يلازم هدر دمه في غير حالة الاشتعال، ولغيرنا ممن ليس بينهم حرب، مثلاً في الحال الحاضر بين اليهود وبيننا حرب على فلسطين، فإذا قتل يهودي فرنسياً وراجعونا قتلنا اليهودي قصاصاً، لا لأنه مهدور الدم، وفي العكس نقتل الفرنسي قصاصاً.

ولا دليل على أنه لا ذمة لبعضهم على بعض، فإن المعاهدات مما يحترمها الجميع، كما في رواية ذكرناها في كتاب الجهاد، فإن احترامهما في ما بينهما واحترامنا لعهودنا التي منها أن يكون للحرب موازين خاصة، يقتضي احترامنا لعهودهم كاحترامهم لعهودنا.

نعم إذا كان بينهما حرب فقتل أحدهم الآخر في حالة حربهم فلا قود.

((إذا قتل الذمي مسلماً))

(مسألة ٦): لو قتل الذمي مسلماً عمداً دفع هو وماله إلى أولياء المقتول، وهم مخيرون بين قتله وبين استرقاقه بلا إشكال ولا خلاف، وفي الرياض على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر، وعن الانتصار والسرائر وظاهر النكت، وفي الروضة الإجماع عليه، وفي الجواهر على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، ثم نقل ما ذكره الرياض، وفي المسالك هذا هو المشهور بين الأصحاب لم يخالف فيه ظاهراً إلاّ ابن إدريس، فإنه لم يجز أخذ المال إلاّ بعد استرقاقه حتى لو قتله لم يملك ماله.

وكيف كان، فيدل عليه صحيح ضريس المروي في كتب المشايخ الثلاثة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «في نصراني قتل مسلماً يُدفع إلى أولياء المقتول، فإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا عفوا، وإن شاؤوا استرقوا، وإن كان معه عين ماله رفع إلى أولياء المقتول هو وماله»[1].

وفي حسنته، وحسنة ابن سنان أو صحيحه، عن الصادق (عليه السلام)، في نصراني قتل مسلماً فلما أخذ أسلم، قال: «اقتله به»، قيل: فإن لم يسلم، قال: «يدفع إلى أولياء المقتول هو وماله»[2].

ثم الظاهر أن هذا حكم قتله المسلم، لا لخروجه بذلك عن الذمة المبيح لنفسه قتلاً واسترقاقاً ولماله، كما ذكره الجواهر ونقله عن كشف اللثام والتقي وابن زهرة والكيدري، وإلاّ لجاز لغير أولياء المقتول أي الحاكم الشرعي، كما هو مقتضى الخروج عن الذمة.

ثم إنه لو خرج بذلك عن الذمة كان الاختيار بيد الحاكم الشرعي، إن شاء

---

(١) الكافي: ج٧ ص٣١٠ ح٧، الفقيه: ج٤ ص٩١ ح٤، التهذيب: ج١٠ ص١٩٠ ح٤٧ صدر الحديث.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٩٠ ذيل ح٤٧.

قتله حداً، وإن شاء أعطاه إلى ولي المقتول يفعل به ما يشاء، وإن شاء استرقه، فإن لم يسلمه إلى أولياء المقتول لزم عليه إعطاء الدية لهم، فإنه «لا يطل دم امرئ مسلم».

ولا يخفى أن حكم الدفع إلى أولياء المقتول أو قتله الحاكم إنما هو فيما إذا كان القتل عمداً و لم يكن بحق، لأنه المنصرف من الدليل، والمنصوص عليه في الفتاوى بالنسبة إلى تقييد القتل بالعمد، وأما بالنسبة إلى ما لو كان قتله بحق، كما إذا كان المسلم محارباً فقتله فهو مقتضى ما تقدم، والأدلة لا تشمله فعليه الدية في الأول، ودم المسلم هدر في الثاني.

ثم هل الأموال التي تعطى إلى أولياء المقتول هو كل أمواله، كما هو ظاهر غير واحد وصريح التحرير وغيره، أو ما معه من الأموال كما هو ظاهر الصحيح المتقدم، أو يؤخذ من ماله فضل ما بين دية المسلم والذمي، كما صرح به الصدوق في المقنع، قال: «وإن قتل» ـــ أي الذمي مسلماً ـــ «قتلوه به ويأخذوا من ماله أو من مال أوليائه فضل ما بين الديتين»[1].

أقول: الظاهر أن مراده بأوليائه، مثل ضامن الجريرة، أو يرجع على تركته وأهله بدية المقتول، كما عن الحلبيين، أو أنه إنما يؤخذ ماله مع استرقاقه، لأن مال المملوك لمولاه، فلا يجوز أخذ المال بدون الاسترقاق، كما عن ابن إدريس، وعن كشف اللثام إنه يحتمله الخبر وكلام الأكثر.

الظاهر الثاني، لأن النص قال: «وإن كان معه عين مال له دفع إلى أولياء المقتول هو وماله». وما في الخبر الثاني: «يدفع إلى أولياء المقتول هو وماله» أقل ظهوراً من الخبر الأول، فظهور الأول حاكم عليه، لكون ظهور الأول من باب الشرط الذي له عقدان إيجابي وسلبي بخلاف الثاني، فهما مثل (إن طلعت الشمس ائتني) و(ائتني)، حيث يقدم ظهور الأول

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤٣ ح١.

على ظهور الثاني.

وبذلك تعرف أن سائر الأقوال بحاجة إلى دليل مفقود.

ولا فرق في المسلم المقتول بين الرجل والمرأة، بل لا يبعد أن يشمل حتى مثل الجنين إذا ولج فيه الروح، ولا فرق في القاتل بين الذمي وغيره من سائر فرق الكفار، والنص على النصراني في الصحيحين من باب المثال كما فهمه الفقهاء، خصوصاً وفي المقنع الذي هو متون الروايات لفظ (الذمي)، وإذا كان هذا حكم الذمي كان غيره أولى، اللهم إلاّ أن يقال بأنه لا أولوية، لاحتمال أن يكون تشديد العقوبة في الذمي لخرقه الذمة، وإن لم يكن أخذه لأجل ذلك.

وكيف كان، ففي المناط والإجماع كفاية.

ثم إنه لو أسلم قبل الاسترقاق، فإن كان أسلم لا فراراً عن هذا الحكم، كما إذا لم تكن حكومة إسلامية قائمة، أو لا يعلم بهذا الحكم أصلاً، وإنما اسلم عن اقتناع، ففي قتله احتمالان، من أن «الإسلام يجبّ ما قبله»، ومن انصراف ذلك عن مثل هذا القتل، بل الإسلام يجبّ في مثل قتلى الحرب، لا إذا قتل كافر مسلماً ثم أسلم، والانصراف غير بعيد.

نعم يمكن أن يكون للحاكم الشرعي حق العفو مع تدارك قتل المسلم بالدية، إما من نفس القاتل أو من بيت المال، وقد تقدم في كتاب الحدود حق عفو الإمام، أما إذا عفى عنه الولي ولو بالتماس الإمام، فالأمر اوضح.

واما إذا أسلم فراراً، فلا شك في أنه يقتل، لما تقدم من الرواية، وللعلة في رواية نصراني زنى بمسلمة ثم أسلم، كما تقدم في كتاب الحدود.

وكيف كان، فلا حق بعد إسلامه في استرقاقه وأخذ أمواله، للقاعدة وللرواية، وقال في الجواهر: إنه بلا خلاف ولا إشكال.

ثم إنه لا فرق بين إسلامه قبل رفع أمره إلى الحاكم وبعده للإطلاق.

ثم إنه لو قتل الكافر كافراً وأسلم القاتل، لم يقتل به لعدم المساواة، وألزم الدية إن كان المقتول ذا دية.

ثم إنه إذا استرق الكافر القاتل للمسلم، فهل يسترق ولده الصغار

كما عن المفيد وابن حمزة وسلار، لأنهم تبع له ولخروجهم عن الذمة بفعل أبيهم، أو لا يسترق كما عن ابن إدريس، واختاره الشرائع وتبعهما غير واحد للأصل، ولا دليل على التبعية، خصوصاً لما في الجواهر من أنه ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

أقول: إلاّ فيما خرج بالدليل لمصلحة، كنجاسة الأولاد وقبولهم للاسترقاق في الكافر الحربي وما أشبه، وأما أن القتل خرق للذمة فقد تقدم بطلانه.

ثم إنه لو كان خرقاً للذمة كان الأولاد رقاً للإمام، لا لأولياء المقتول.

هذا، أما زوجته فلا إشكال في بقائها على الذمة، كما أن الظاهر أن من قال بالاسترقاق للذرية، نظر إلى مسألة قتل الأب لا قتل الأم، فإذا قتلت الذمية مسلماً لم يكن استرقاق لأولادها قطعاً، لأنهم ليسوا تابعين لها في الذمة، إلاّ إذا لم يكن أب فأخذت الذمة هي لهم تبعاً لها.

ومما تقدم يعرف الكلام في فروع المسألة، التي منها قتل ذمي لأكثر من مسلم، أو لمسلم ولكافر، إلى غير ذلك، والله العالم.

((لا فرق في القصاص بين ولد الحلال وغيره))

(مسألة ٧): كل مِن ولد الحلال وولد الشبهة وولد الزنا من المسلمين يقتل بعضهم ببعض، لإطلاق أدلة القصاص، كما يتساوون في قصاص الأطراف أيضاً.

قال في الشرائع: (ويقتل ولد الرشيدة بولد الزنية لتساويهما في الإسلام)، وقد علق عليه المسالك بقوله: (بعد بلوغه وإظهاره الإسلام)، وتبعه الجواهر فقال: (بعد وصفه الإسلام).

وكأن اشتراط البلوغ في كلام المسالك، لأنه قبل البلوغ ليس بمسلم وإن أظهر الإسلام، إذ «عمده خطأ» ولا تبعية له، إذ لا أبوين له، ولذا نقل في الجواهر قال: (قيل لا يقتل به وهو صغير، لعدم إسلامه التبعي بعدم الأبوين له شرعاً)، كما أن اشتراط إظهاره الإسلام في كلام المسالك والجواهر، لأنه حيث لا تبعية لا إسلام له قبل البلوغ، فإذا بلغ لم يكن مسلماً ولا كافراً، فلا يقتل به المسلم، لأنه أشرف منه، ويشترط في القصاص التساوي في الشرافة، فاللازم في قتل المسلم به أن يظهر الإسلام.

ويرد على الشرط الأول: إن إسلام الصبي المميز مقبول، كما دل عليه النص والفتوى، ولو فرض عدم قبوله فلا ينبغي الإشكال في أنه تابع لأبويه ولو كانا زانيين، إذ «للعاهر الحجر» إنما يدل على أنه لو دار الأمر بين الفراش والعهر كان الولد تابعاً للأول، ولم يدل على نفي الولد عن الزاني مطلقاً، ولذا ذهبوا إلى كون البنت محرماً مع أبيه الزاني والولد مع أمه الزانية، وأنه لا يجوز لهما نكاحهما، وأن المحارم النسبية والرضاعية والمصاهرية محارم في باب الزنا، كما هن محارم في باب النكاح، وأن ولد الزنا للمسلم له أحكام المسلمين في الغسل وسائر مراسم الأموات، إلى غير ذلك.

واستدل المشهور لحرمة النكاح وما أشبه بآية ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية، قالوا: لصدق العناوين لغةً، والشارع لم ينكرها، وإنما قطع التوارث بينهما، وتفصيل الكلام في ذلك في كتاب النكاح.

كما يرد على الشرط الثاني: إنه حيث ثبتت التبعية فهو مسلم إذا بلغ، إلاّ أن يكفر فحاله حال سائر أولاد المسلمين،

بالإضافة إلى أنه لا دليل على تساوي الشرف في القصاص، وإنما دل الدليل على أن المسلم لا يقتل بالكافر، فهو خارج عن إطلاق أدلة القصاص، ويبقي الباقي ومنه المسلم في قبال ولد الزنا مشمولاً للمطلق، وإلى هذا أشار الجواهر بقوله: (ما سمعته من النصوص عدم قتل المسلم بالكافر، وولد الزنا قبل وصفه الإسلام لا يحكم بكفره، ولذا قلنا بطهارته، فيندرج في قوله تعالى: ﴿النفس بالنفس﴾[1] وغيره مما دل على القصاص) انتهى.

ثم إنه سيأتي الكلام في كتاب الديات حول دية ولد الزنا، وأن المشهور بين المحققين أنه كسائر المسلمين في الدية، وأن ما دل على أن ديته دية الذمي ضعيف.

ومما ذكرنا ظهر حال ولد الزنا من سائر الأديان إذا كانوا في دينهم ولد زنا، إذا رجعوا إلينا وقد قتل ولد الحلال منهم ولد الزنا، ولنا أن نحكم بحكمنا، وأن نحكم بحكمهم، وأن نرجع إلى قضاتهم، كما ذكرنا وجهه في كتاب الحدود، فراجع.

أما ولد الشبهة، فلا إشكال في أنه بحكم الحلال نصاً وفتوىً، كما تقدم في كتاب النكاح.

وحيث عرفت الكلام في ولد الزنا تعرف حكم ما لو كان أحد أبويه فقط زانياً، والله سبحانه العالم.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

((إذا سرت الجناية على الذمي))

(مسألة ٨): لو قطع مسلم يد ذمي عمداً، ثم أسلم الذمي، وقد سرت الجراحة إلى نفسه فمات، فهل على المسلم القصاص، لأنه قتل مسلماً، أو لا قصاص، لأن وقت القطع كان غير مسلم، الظاهر الثاني، وفاقاً للشرائع والمسالك والجواهر، لأن التكافؤ في الإسلام غير حاصل وقت الجناية كي يصدق أنه قتل مسلماً عمداً، فالأصل عدم القصاص، ويؤيد ذلك أنه لو قطع يد محارب ثم أسلم ومات، فإنه لا شك في عدم قتل المسلم القاطع يده بالحربي الذي أسلم بعد القطع.

ومنه يعلم أن احتمال القتل لإطلاق دليل (النفس بالنفس) لا وجه له، لأنه مشروط بشرط مفقود في المقام.

وكذا الصبي والمجنون لو قطعا يد بالغ عاقل ثم بلغا وسرت الجناية فمات المجني عليه حال بلوغهما، فإنه لا قصاص عليهما، إذ فعلهما كان بحكم الخطأ كما دل على ذلك النص والإجماع.

ومن ذلك يعرف أنه لا قصاص في اليد أيضاً، إذ لا يقتص من المسلم للكافر، ولا من المجنون والطفل للبالغ العاقل، لأن الجناية في الجميع لم تكن موجبة للقصاص حال حصولها، فلا يتجدد القصاص بعد ذلك للأصل.

ثم هل على القاطع دية اليد، أو دية النفس، أو لا دية أصلاً، احتمالات:

الأول: لأنه فعله حال كان فعله يوجب الدية، فكان عليه دية اليد.

والثاني: لأن الجناية حال حصولها وقعت مضمونة بالمال، فكان الاعتبار بها حين الاستقرار الذي هو المعتبر في مقدار المضمون، وبه يحصل الفرق بين الدية والقصاص، كما في الشرائع والجواهر.

الثالث: لأن اليد كانت مندكة في النفس ـــ كما في من قطع يد إنسان فمات به، حيث لا دية ليده، وإنما الدية لنفسه ـــ فحيث لا دية للنفس فلا دية أصلاً.

والظاهر الأول، لعدم شمول أدلة قتل المسلم له فلا دية كاملة، واليد إنما كانت مندكة إذا

أخذت دية النفس، فحيث لا اندكاك فلا وجه لسقوط دية اليد بعد شمول الأدلة له.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم دية النفس أنه لو قطع يد الحربي فلا دية أصلاً وإن أسلم ومات متأثراً بذلك الجراح.

هذا بالنسبة إلى قطع يد الذمي.

أما بالنسبة إلى قطع غير البالغ والمجنون، فالظاهر أن جناية السراية عليهما لصدق أنهما قتلا إنساناً، منتهى الأمر أن كون عمدهما خطأً يقتضي كون الدية على العاقلة.

ومن حكم الذمي تعرف حكم المحايد والمستأمن والمعاهد.

ولو قطع ذمي يد ذمي ثم أسلما وسرى ومات فلا قصاص، لأن «الإسلام يجب ما قبله»، وهل لا دية، أو دية اليد، أو دية النفس، أو يرجع إلى حكم دينهم حين القطع، احتمالات، ولا يبعد الأخير لأن ذلك مقتضى إقرارهم على دينهم، ولقاعدة ألزموهم.

ومنه يعرف حكم المعاهد والمستأمن، لأن مقتضى العهد والأمان إقرارهم على قواعدهم.

أما المحايد فلعله يشمله قاعدة ألزموهم، والمسألة بعد بحاجة إلى التأمل.

((فروع في الجناية بين مسلم وغيره))

(مسألة ٩): فيها فروع:

((إذا قطع المسلم يد كافر ثم أسلم))

الأول: لو قطع مسلم يد حربي أو يد مرتد فأسلم ثم سرت ومات فلا قود، بل في الجواهر عند ذكر الشرائع أنه لا قود (قطعاً)، وذلك لأنه لا يصدق عليه أنه قتل مسلماً، إذ شرط القصاص الصدق فلا يكفي إطلاق (النفس بالنفس) في الحكم بالقود.

وإنما الكلام في أنه لا دية، كما اختاره المحقق، لأن الجناية لم تكن مضمونة بقصاص ولا دية فلم تضمن سرايتها، فحال ذلك حال القطع بالسرقة والقصاص، وكذا في كل جناية غير مضمونة حال وقوعها فتجدد لها حال يضمن به ابتداءً.

أو عليه دية اليد لا النفس، إذ لا حق له في قطع يد الحربي والمرتد، لأن الحربي يحارب، لا أنه تقطع يده في غير حال الحرب، والمرتد يقتل، لا أنه تقطع يده.

أو عليه دية النفس، كما قواه الجواهر، لتحقق عنوان الدية، لأن قتل المسلم ينسب إليه ولو بالسراية المتولدة من فعله.

أو يفصل:

١: بين المرتد، فعليه دية قتله، إلاّ فيما كان قتله لكل أحد، كساب النبي (صلى الله عليه وآله).

أما المستثنى منه: فلأنه قتله في ما لا حق له، إذ السراية من فعل القاطع، ولا حق لكل إنسان في قتل المرتد، بل هو حق الحاكم الشرعي، كما أنه لا حق لكل إنسان في قتل مستحق القصاص، بل هو شأن ولي الدم.

وأما المستثنى، فلوضوح أنه حيث كان له قتله فلا ضمان، لأن القتل مجاز من الشارع مما يلازمه أنه لا ضمان وإن أسلم.

٢: وبين الحربي، حيث إن المحارب يجوز للمسلم قتله وقطع يده.

إلى غير ذلك، احتمالات، وهذا الثالث هو الأقرب.

ومنه يعلم أن إطلاق الشرائع أن الجناية لم تكن مضمونة، وأيده المسالك، غير ظاهر الوجه، كما أن إطلاق الجواهر بضمان دية النفس كذلك.

ومما تقدم يعلم الكلام في قطع يد المستأمن والمعاهد والمحايد.

((إذا رمى ذمياً فأسلم قبل الإصابة))

الثاني: لو رمي المسلم ذمياً بسهم فأسلم ثم أصابه فمات فلا قود فيه، لعدم العمد إلى قتل المسلم، كما اختاره الشرائع وشارحاه، وهل فيه دية

النفس المسلمة، لأنه قتلها حين الإسلام، أو دية النفس الذمية، لأن الرمي كان في ذلك الحال فلا يحمل ما لم يفعله، إذ عدم إرادة قتل المسلم يوجب عدم صدق أنه قتل مسلماً، لظهور الفعل في ما يصدر عن الإرادة، احتمالان، والأول هو الأقوى، كما اختاره الشرائع وشارحاه، إذ الدية لا تحتاج إلى القصد، ولم يكن الرمي جائزاً شرعاً حتى يقال بالتلازم بين الجواز الشرعي وعدم الدية.

((إذا رمى حربياً فأسلم قبل الإصابة))

الثالث: ولو رمي حربياً كان له رميه فأسلم فأصابه فمات، فلا قود ولا دية، لأن الرمي كان مجازاً من قبل الشارع، فلا وجه للدية، فهو مثل أن يجرح المحارب ثم يسلم فيموت، فقول الشرائع بأنه ثبت الدية لأن الإصابة صادفت مسلماً محقون الدم، وأيده المسالك والجواهر، غير ظاهر الوجه.

ولو رمي ذمياً فأسلم فأصابه كان عليه الدية، وإن لم يكن القود لعدم الكفاءة حالة الرمي، وإنما كان عليه الدية للمنع عن رمي الذمي، فجعل الشرائع وشارحاه حكمه حكم الحربي، غير ظاهر الوجه وإن كانت النتيجة هنا الدية كما ذكروه، نعم الظاهر أنه دية المسلم لا دية الذمي، لأنه قتل مسلماً، وليس الاعتبار بحال الرمي بل بحال الاستقرار.

ومما ذكر يعلم حال ما إذا حفر بئراً لأن يتردى فيها حربي، أو وضع كميناً لذلك فأسلم ثم تردى فيها، لم يكن عليه شيء، لما تقدم من أنه مأمور من قبل الشارع بذلك.

أما إذا حفرها لأن يتردى فيها ذمي، كان عليه الضمان.

ثم في صور عدم ضمانه الدية إذا كان الرمي وحفر البئر بأمر الشارع أو بإجازته، فهل على الشارع ديته، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، ولما ذكروه من تترس الكفار بالمسلمين مما أوجب قتل المسلمين لهم، حيث على بيت المال ديتهم، أم لا دية عليه، لانصراف «لا يطل» عن مثل ذلك، وقيام الدليل في مورد ـــ لو كان دليل ـــ لا يوجب قياس مورد آخر عليه، للفرق بأن في التترس عمد إلى قتل المسلم، بخلاف المقام، احتمالان، الثاني أقرب، والأول أحوط.

((إذا جرح مسلماً ثم ارتد ومات سراية))

(مسألة ١٠): إذا قطع المسلم يد مسلم فارتد، فسرت الجراحة حتى مات، كان عليه القصاص في اليد، لشمول الأدلة، وارتداده في ما بعد لا يسقط الحكم الثابت عليه حال الجناية، وهذا هو الذي اختاره الشرائع والعلامة وغير واحد، خلافاً للشيخ حيث قال بعدم شيء لا قصاصاً ولا ديةً، لأن قصاص الطرف وديته يدخلان في قصاص النفس وديتها، والنفس هنا ليست مضمونةً قصاصاً ولا دية، فكذا ما دخل فيها.

وفيه: إن الدخول إنما يكون مع استيفاء قصاص النفس أو ديتها، أما إذا لم يستوف لمانع فلا دخول، فإن أدلة الدخول منصرفة إلى حالة الاستيفاء، كما لا يخفى.

هذا ولكن ربما يحتمل الفرق بين أن صار مرتداً وبين أن صار محارباً، ففي الثاني لا دية للنفس لأنها مهدورة، أما في الأول فإن كان ارتداده يبيح لكل أحد قتله، كساب النبي (صلى الله عليه وآله) كان الحكم الهدر، أما إذا لم يكن كذلك كان على قاطع يده دية النفس، لأنه وإن كان مهدوراً للشارع لكنه محقون لغيره، فحاله حال ما إذا قطع يد مسلم فقتل ذلك المسلم المقطوع اليد مسلماً فمات بأثر السراية، فإنه على قاطع يده الدية، لأن كونه مهدوراً بالنسبة إلى ولي القتيل، لا يسقط حرمته بالنسبة إلى غيره، وهذا الاحتمال غير بعيد، لإطلاق أدلة الدية وإن لم يكن قصاص، لأن المسلم لا يقتل بالمرتد.

نعم في مثال ما لو قطع يد مسلم فقتل مسلماً ثم مات بالسراية يكون القصاص على قاطع اليد، لأنه قتله بقطع يده، وإذا قلنا بوجوب الدية للنفس كما لم نستعبده، كانت دية الكافر لا دية المسلم كما هو واضح.

ولو قطع يد مسلم ثم ارتد ثم عاد إلى الإسلام فمات، فله صورتان:

الأولى: أن تحصل السراية حال ارتداده.

الثانية: أن تحصل السراية حال إسلامه الثاني.

١: ففي الأولى قولان:

الأول: إن عليه القصاص، كما عن الخلاف وأبي علي، وفي الشرائع والجواهر، وعن العلامة وغيرهم، لأن الاعتبار في الجناية المضمونة بحال الاستقرار، والمفروض أنه مسلم حالته فلا يسقط الضمان بالارتداد المتخلل بين الابتداء والاستقرار بعد تحقق عنوان القصاص، كذا علله الجواهر.

الثاني: محكي الشيخ عن المبسوط بأنه لا قصاص، لأن وجوبه مستند إلى الجناية وكل السراية، وهذه بعضها هدر لأنه حصل في حال الردة، فلم تكن السراية بأجمعها مضمونة بعد فرض متعارفة بعضها لحال الارتداد، والقصاص لا يتبعض، وحيث لا قصاص كان اللازم الدية لئلا يطل دم امرئ مسلم.

وهناك احتمال ثالث، وهو أن عليه القتل مع رد نصف الدية، لأن المسلم والسراية غير المضمونة سببان لقتله، فللولي أن يأخذ نصف الدية أو أن يقتل ويرد نصف الدية، وهذا الاحتمال هو الأقرب، بل لعل ظاهر المسالك الميل إليه.

ورد الجواهر له بأن التخلل المزبور بعد عدم قدحه في تحقق عنوان القصاص وهو قتل المسلم عمداً، لا يصلح مانعاً ولا موجباً لرد النصف، غير ظاهر، إذ قتل المسلم عمداً لا يستند إلى قاطع يده، بل إلى أمرين، أحدهما مضمون والآخر غير مضمون، لكن يقع الكلام في المسألة هنا بما تقدم من أن المرتد الذي لا يحق لغير الحاكم قتله يكون مضموناً، فإطلاق الكلام في المرتد ليس على ما ينبغي، بل إن كان جرح المرتد وقتله مضموناً كان القود بلا شبهة، وإن لم يكن مضموناً كان الأقوال الثلاثة.

٢: وفي الثانية، وهي ما إذا حصلت السراية حال إسلامه، لا ينبغي الإشكال في القصاص، لأن القتل مستند إلى القاطع بدون شركة شيء آخر، والارتداد لا شأن له في المقام، ولذا أفتى بذلك الشرائع وشارحاه، بل قال في الجواهر بلا خلاف أجده فيه ولا إشكال.

ثم إنه إن وقعت الجناية خطأً، فعلى الجاني الدية أو نصفها، أو لا شيء

حسب القصاص، فإن كان في العمد القصاص الكامل كانت الدية الكاملة، وإن كان مع رد نصف الدية كان نصف الدية، وإلاّ فلا دية كما هو واضح.

ولو شك في أن السراية هل حصل حال الإسلام أو حال الارتداد، كان الأصل براءة ذمة الجاني من كل القصاص أو من كل الدية، كما لا يخفى.

((إذا قتل مرتد ذمياً))

(مسألة ١١): لو قتل مرتد ذمياً، ففي قتله به قولان:

الأول: إنه يقتل به، كما عن المبسوط والخلاف والشرائع والتحرير والإرشاد، وذلك لإطلاق أدلة القصاص ولم يخرج المورد منها، إذ ليس القاتل مسلماً حتى يشمله دليل أنه لا يقتل المسلم بالكافر، بل لعل الذمي أشرف من المرتد، لما ذكره المسالك بقوله: (لأن المرتد واجب القتل مع عدم التوبة، والذمي ليس كذلك، ولأن المرتد لا تحل ذبيحته إجماعاً، بخلاف الذمي فإنه فيه خلافاً، ولأنه لا يقر بالجزية فيكون المرتد أسوأ حالاً من الذمي فيقتل به بطريق أولى) انتهى.

الثاني: التردد في قتله به كما عن القواعد، لتحريم المرتد بالإسلام، ولذا يمنع من نكاحه الذمية ونكاح الذمي لها، ومن إرث الذمي له، ومن استرقاقه، ولوجوب قضاء الصلاة والصيام عليه لو رجع.

لكن الظاهر عدم استقامة هذه الوجوه، إذ بعد كفرهما، والكفر كله ملة واحدة، يشملهما أدلة القصاص، وهذه الوجوه بعد المناقشة في جملة منها، لا توجب عدم التساوي في الكفر الموجب لشمول إطلاق الأدلة لهما، ولذا تبع الجواهر وغيره الشرائع وغيره في قتله بالذمي.

ثم إنه لا فرق بين الفطري والملي، والذمي وغير الذمي كالمستأمن ونحوه.

نعم لو قتل المرتد حربياً إن كان في حالة الحرب كان مهدور الدم، ويبعد أن يكون لقاتله إثم أو قصاص أو دية، بل وإن قتله محارب آخر منهم وراجعا حاكم الإسلام، فمثلاً إذا قتل أبو جهل أبا سفيان حال حربهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن قصاص ولا دية، لا أبا سفيان مهدور الدم، ولا دليل على أنه من جهة دون جهة حتى يكون حاله حال القاتل والزاني بإكراه حتى يكون مهدور الدم من جهة دون جهة، ولو شك في القصاص والدية كان الأصل عدمهما.

ثم إنه لو قتل المرتد الذمي ثم رجع إلى الإسلام فلا قود قطعاً، كما في الشرائع والجواهر، وإن تكافئا حال الجناية، لعموم لا يقاد مسلم بكافر، ولجبّ الإسلام

ما قبله، ولان «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»، لكن ربما يقال: إن إسلامه لو كان فراراً عن القتل يشمله ما علله الإمام (عليه السلام) في قتل الكافر الزاني بالمسلمة إذا أسلم، كما تقدم في باب الحدود.

نعم إذا كان الإسلام لا فراراً لا تشمله العلة كما تقدم هناك أيضاً، لكن لا خلاف ولا إشكال في أن عليه دية الذمي، إذا لم يقتص منه ولو لدرء الحد بالشبهة، كما صرح به الشرائع والقواعد وغيرهما، بل احتمل الجواهر أن عليه الإجماع، وذلك لأنه قتل محترم ففيه إما القصاص أو الدية، وحيث لا يكون الأول لابد وأن يكون الثاني.

أما قول الجواهر مع إمكان القول بعدمهما باعتبار كون الواجب عليه القصاص، والفرض سقوطه عنه بالإسلام، ففيه عدم الإمكان بعد كون الذمي محترماً حتى لو قتله المسلم فكيف بالمرتد، و«الإسلام يجب ما قبله»[1] لا يشمل أمثال هذه الأمور، كما أشرنا إليه في بعض المباحث السابقة.

(١) الغوالي: ج٢ ص٥٤ ح١٤٥، وص ٢٢٤ ح٣٨.

((إذا جرح المسلم نصرانياً ثم ارتد))

(مسألة ١٢): لو جرح مسلم نصرانياً ثم ارتد الجارح وسرت الجراحة فلا قود، بلا خلاف أجده فيه بين من تعرض له، لعدم التساوي حال الجناية التي لها مدخلية في إزهاق نفسه مع السراية، فلا يصدق عليه كافر تعمد قتل كافر، كذا في الشرائع والجواهر، وقال في المسالك: الأصل في هذه المسألة ونظائرها أن كل واحدة من الجناية والسراية لها مدخل في الاقتصاص، فلا يكفي الكفاءة في إحدى الحالتين دون الأخرى.

أقول: ولا ينقض ذلك بما تقدم من القصاص مع رد نصف الدية من ولي القتيل في ما كان الجرح في حال الكفاءة، والسراية في حال عدمها، لأن المقام يختلف عن ذلك، حيث إنه الجرح هنا ليس موجباً للقصاص، والسراية ليست من الجارح، بل هي كالشريك والسبع كما تقدم هناك.

لكن ربما يقال: إن الجراحة والسراية من الجارح، لكن لا يؤخذ المسلم بأحدهما وهي الجراحة، لأن المسلم لا يؤخذ بالكافر، ويؤخذ بأحدهما أي السراية، لوجود المماثلة في حال السراية، فمقتضى القاعدة قتل المرتد بالنصراني، لكن ولي النصراني يرد على وليه نصف الدية، مع لزوم أن يعطي المسلم للنصراني قيمة جراحته أيضاً، لأن جرح المسلم للنصراني مضمون.

أما من لا يرى القصاص فيقول بأن المرتد لا يقتل بالنصراني، وإنما يعطي دية الذمي لولي النصراني.

وهذا الذي ذكرناه في (ربما يقال) أشكل الجواهر على حكمهم بالدية وعدم القصاص: (بإمكان المناقشة فيه لعموم أدلة القصاص المقتصر في الخروج عنها على عدم قتل المسلم بالكافر، ولا دليل يدل على اعتبار المساواة في حال الجناية وسرايتها، ولا ريب في عدم صدق ذلك في الفرض، بل ولا في ما لو قتل مسلم ذمياً ثم ارتد، وعدم القصاص عليه في تلك الحال لوجود الإسلام المانع من اقتضاء المقتضي، وهو إزهاق النفس، فمع فرض عدمه يتّجه العمل بما تقتضيه)، انتهى.

وكلامه وإن كان تاماً في الشق الأول كما ذكرناه، ولا إجماع على الظاهر، إلاّ

أنه مشكل في ما لو قتل مسلم ذمياً ثم ارتد، إذ وقت القتل لم يستحق القتل، فكيف يستحقه بعد ذلك، مع وضوح أن ظاهر الأدلة كون الاعتبار بحال القتل لا بما قبله أو ما بعده، وإلاّ لزم أن لو قطع مسلم يد كافر خطأً ثم أسلم الكافر لزم أن يعطيه دية المسلم، وهذا ما لا يظن أن يلتزم به الجواهر، وهكذا في الأمثلة الأخرى.

((إذا قتل ذمي مرتداً))

(مسألة ١٣): لو قتل ذمي مرتداً، أي لون من ألوان الذمي، وأي ارتداد كان عن فطرة أو ملة، قتل به، كما ذكره الشرائع وشارحاه، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال.

وذلك لعموم أدلة القصاص، وكون المرتد مهدور الدم في بعض الأحيان لا كلية له، لأنه محقون أيام الاستتابة، بالإضافة إلى أنه محقون بالنسبة إلى القاتل، وإن كان مهدوراً بالنسبة إلى الحاكم، كما تقدم الكلام في مثله، وبهذا ظهر أنه لا وجه لاحتمال عدم قتل الذمي لأنه أفضل من المرتد.

لأنه أولاً: لا دليل على الأفضلية كما سبق.

وثانياً: لا دليل على ملاحظة أمثال هذه الأفضليات بعد التساوي في الكفر، وإلاّ لزم أن لا يقتل المسيحي باليهودي، لأنه بقبوله نبوة موسى (عليه السلام) وعيسى (عليه السلام) أفضل ممن لا يقبل إلاّ نبوة موسى (عليه السلام)، ولقول الله: ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود﴾ إلى قوله: ﴿أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى﴾[1].

وكيف كان، فإن الكفر كله ملة واحدة، سواء كان كافراً أصلياً أو مرتداً، بل وأي لون من الكفر كان.

((إذا قتل مسلم مرتداً))

ولو قتل مسلم مرتداً فلا قود قطعاً، كما في الشرائع وقرره شارحاه، لعدم المكافاة، وهل له دية، فيه وجهان:

الأول: إنه لا دية، كما اختاره الشرائع والعلامة والمسالك وغيرهم للأصل، ولأنه غير محترم لحكم الإسلام بقتله، منتهى الأمر أن قتله بدون إذن الإمام حرام كقتل الحربي بدون إذن الإمام، كما إذا تسرع إلى الحرب بدون إذنه.

الثاني: إنه له الدية، كما احتمله الجواهر، قال: (لكن قد يناقش بأن ذلك

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٢.

يقتضي عدم القود في الأول) أي ما لو قتل الذمي مرتداً (فإن دعوى اختصاص عدم الاحترام بالنسبة للمسلمين خاصة لا دليل عليها، ومن هنا احتمل وجوب الدية، لأنه محقون الدم بالنسبة إلى غير الإمام) إلى أن قال: (بل ينبغي عدم القود أيضاً بقتل المرتد مرتداً، مع أنه جزم به الفاضل في القواعد وشارحه الأصبهاني) إلى آخر كلامه، وهو كلام وجيه، وعليه كان اللازم الدية.

نعم قد سبق الكلام في أن ذلك في غير مثل ساب النبي (صلى الله عليه وآله) الذي لكل أحد أن يقتله من دون رفعه إلى الإمام، كما سبق في كتاب الحدود.

((إذا قتل محكوماً بالقتل))

ثم إنه لو وجب على مسلم قصاص، فقتله غير الولي كان عليه القود، كما ذكره الشرائع، وقال في الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال، لما تقدم من أنه محترم بالنسبة إلى غير ولي الدم.

ومنه يعلم حكم ما إذا وجب على غير مسلم القصاص فقتله غير الولي، فعليه القصاص مع الشرائط، والدية بدونها، ولو وجب قتله بزنا أو لواط فقتله غير الإمام، فالظاهر أن عليه القود، لأنه ليس مأموراً بقتله، فدمه محترم بالنسبة إلى القاتل، فقول الشرائع: لم يكن عليه قود ولا دية، لأن علياً (عليه السلام) قال لرجل قتل رجلاً وادعى أنه وجده مع امرأته: عليك القود إلاّ أن تأتي ببينة، غير ظاهر الوجه.

لوضوح أن الروايات المتعرضة لهذا الحكم إنما هي في مقام حق الإنسان في قتل من رآه مع زوجته، فحاله كحال ساب النبي (صلى الله عليه وآله) في جواز قتل الزوج له، فلا دلالة للروايات على جواز قتل كل إنسان يستحق القتل بزنا أو لواط أو ما أشبه، وقد تقدمت جملة من الروايات المربوطة بهذا الحكم في كتاب الحدود.

ومنها أن سعيد بن المسيب، روى أن معاوية كتب إلى أبي موسى الأشعري، أن ابن أبي الحسين وجد رجلاً مع امرأته فقتله، وقد أشكل علي، فاسأل لي علياً (عليه السلام) عن هذا الأمر، قال أبو موسى (عليه السلام): فلقيت علياً (عليه السلام)، قال: فقال: «والله ما هذا في هذه البلاد يعني الكوفة، ولا هذا بحضرتي، فمن أين جاءك هذا»، قلت: كتب إليّ معاوية أن ابن أبي الحسين وجد

مع امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل عليه القضاء فيه فرأيك في ذلك، فقال (عليه السلام): «أنا أبو الحسن، إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلاّ دفع برمته»[1].

أقول: مدح الرسول (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم الصلاة والسلام) لأنفسهم ليس من باب تزكية النفس، وإنما كان من باب وجوب تعريف الناس بمن جعله الله علماً لئلا يضل الناس، مثل دعوة الطبيب إلى نفسه لئلا يراجع الناس من ليس بطبيب فيهلكوا جسدياً، وهلاك الدين والدنيا أسوأ من هلاك الجسد، وذلك يتحقق إذا أخذ الناس يميناً وشمالاً والتفوا حول من لا يستحق الالتفاف حوله.

وكيف كان، فالمسألة غير ما نحن فيه، ولذا قال الجواهر: لكن قد يشكل ذلك باختصاص الزوج في الحكم المزبور، وإن قال القواعد: وهذا حكم ينسحب على كل قريب للرجل أو ولد أو مملوك.

أقول: قوله: (وإن قال) لبيان مجرد تعميم الحكم لا أنه يرفع الإشكال، إذ حتى لو قيل بالتعميم من باب الدفاع ونحوه فلا ربط له بعدم القود على من قتل من يستحق القتل لزنا أو لواط، بل الظاهر أن الذي دخل دار غيره عنوة إن قتله إنسان آخر لعداوة بينهما مثلاً بدون قصده الدفاع عن صاحب المترل الضعيف عن دفعه كان عليه القود، لأن ظاهر أدلة قتله لصاحب البيت أو المدافع عنه دفاعاً لا يغير ذلك، هذا خصوصاً إذا قتله من ليس له أن يقتله بغير الكيفية المقررة شرعاً، كما إذا قتل بالسيف من يستحق الرجم، أو أحرق بالنار من لا يستحق ذلك، أو أغرى عليه كلباً فقتله، أو رجم من لا يستحق الرجم، إلى غير ذلك.

وفي المسالك قرر كلام الشرائع، إلاّ أنه أشكل على دليله، واستدل له بأن دم الزاني واللائط هدر، وفيه: أن لا دليل على هدر دمهما، والمثال المتقدم في تأييد الشرائع بمن قتل الحربي بدون إذن الإمام، غير

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٠٢ الباب ٦٩ ح٢.

ظاهر، إذ المستفاد من الأدلة هدرية دم الحربي، إلاّ أن معرفة الوقت المناسب للقتال وزمام الأمر بيد الإمام، فهو كالشرط، فإذا تسرع إلى القتال بدون إذنه فعل إثماً وإن لم يستوجب ذلك قصاصاً ولا دية، ومثل هذا لم يستفد من أدلة كل من كان حكمه القتل، كما هو واضح.

((شرط أن لا يكون القاتل أباً للمقتول))

الشرط الثالث: من الشروط المعتبرة في القصاص، أن لا يكون القاتل أباً للمقتول، فلو قتل الوالد ولده لم يقتل به، كما صرح به غير واحد، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، أما الولد فيقتل بوالده وبوالدته، ويدل على ذلك متواتر الروايات.

كصحيح حمران، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا يقاد والد بولده، ويقتل الولد إذا قتل والده عمداً»[١].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به، قال (عليه السلام): «لا»[٢].

وعن فضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقتل الرجل بولده إذا قتل، ويقتل الولد بوالده إذا قتل والده»[٣].

وصحيح العلاء بن فضيل، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يقتل الوالد بولده، ويقتل الولد بوالده، ولا يرث الرجل الرجل إذا قتله وإن كان خطأً»[٤].

أقول: المراد بالخطأ الخطيئة لا مقابل العمد، فالمعنى سواء كان لأجل دينه، أو كان خطيئة كسائر قتل العمد، أما إذا أخذ على ظاهره فاللازم حمله على التقية، كما قاله الوسائل أو غير ذلك.

وصحيح أبي عبيدة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل أمه، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٦ الباب ٣٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٦ الباب ٣٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٥٧ الباب ٣٢ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٥٧ الباب ٣٢ ح٤.

«يقتل بها صاغراً، ولا أظن قتله بها كفارة له، ولا يرثها»[1].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقتل الأب بابنه إذا قتله، ويقتل الابن بأبيه إذا قتل أباه»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به، قال: «لا، ولا يرث أحدهما الآخر إذا قتله»[3].

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن عليا (عليه السلام) كان يقول: لا يقتل والد بولده إذا قتله، ويقتل الولد بالوالد إذا قتله، ولا يحد الوالد للولد إذا قذفه، ويحد الولد للوالد إذا قذفه»[4].

وعن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في الرجل يقتل ابنه أو عبده، قال: «لا يقتل به، ولكن يضرب ضرباً شديداً، وينفى عن مسقط رأسه»[5].

وفي كتاب ظريف، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «وقضى أنه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره ويكون له الدية ولا يقاد»[6].

وفي حديث، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم الصلاة والسلام)، في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام)، قال: «يا علي لا يقتل والد بولده»[7].

وفي رواية الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: «لا يقام الحدود

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٧ الباب ٣٢ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٧ الباب ٣٢ ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح٨.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح٩.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح١٠.

(٧) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح١١.

بالمساجد، ولا يقتل الوالد بالولد»[1].

إلى غيرها من الروايات.

((فروع))

ومن رواية ظريف، والمناط في روايات عدم القتل، بل ومناسبة الاحترام، يعلم عدم الفرق بين النفس والطرف، كما أفتى به الجواهر، فلا يقطع عضو الأب لعضو الابن وهكذا.

ولا ينبغي الإشكال في عدم قتل الأب بولده من الشبهة، أما هل يقتل بولده من الزنا، احتمالان، من انصراف النص إلى الحلال، ومن أنه والد لغةً وشرعاً، ولذا لا يجوز له أخذ بنته المخلوقة من ماء الزنا، إلى غير ذلك مما تقدم في كتاب النكاح وهنا، والثاني أقرب، وأقله درء الحد بالشبهة.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أن على الأب القاتل كفارة الجمع والدية لمن يرث، والتعزير بقدر ما يراه الحاكم، وما تقدم في خبر جابر من التغريب محمول على ما إذا رآه الحاكم، وإلاّ فوجوبه مطلقاً لا يثبت بذلك.

وهل أن حكم أب الكافر والولد المسلم ذلك، كما صرح به في المسالك، احتمالان، من الإطلاق، ومن أن ذلك نوع من الاحترام الذي لا يستحقه الكافر بالنسبة إلى الولد المسلم، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة.

وهل الحكم كذلك إذا قتل أولاداً كثيرين، احتمالان، من الإطلاق، ومن الانصراف، خصوصاً وقد تقدم أن المسلم الذي لا يقتل بالكافر إذا لم يتعود قتل الكافر، وهذا الثاني أقرب، للمناط ولقوة الانصراف.

وفي أب الأب، احتمالان، من ظهور الأب في الأب بلا واسطة فيقتل، ومن أن الأب وولده لأبيه، وقد صرح بعدم الفرق الشرائع وشارحاه وغير واحد، بل في الجواهر: لم أجد فيه خلافاً، وعن ظاهر الخلاف أو صريحه الإجماع عليه.

ومنه يعلم أن الأجداد كذلك، وأقله الشبهة الدارئة للحد.

ثم إن الولد إنما يقتل بأبيه إذا لم يقتله بحق، كما في الجلاد والحاكم الشرعي وساب النبي (صلى الله عليه وآله) واللص المهاجم، ومريد الزنا بزوجته وما أشبه، وإلاّ فلا قتل للولد، بلا إشكال، لأنه قتله بأمر الشارع، ولذا كان يرثه ولا كفارة، كما صرح به غير واحد.

وفي ما سوى القتل الجائز يقتل

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٢٩ ح٦.

الولد بأبيه، بلا إشكال ولا خلاف، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، لإطلاق الأدلة.

وهل تقتل الأم بولدها، احتمالان، من إطلاق أدلة القتل، وقد صرح به غير واحد، ومن أن الظاهر من الأدلة السابقة الأعم من الأب والأم، لأن الوالد إذا قيل في سياق الولد شمل الاثنين، كما أن الولد يشمل الاثنين الذكر والأنثى، قال سبحانه: ﴿ووالد وما ولد﴾(١)، ولذا لا يشك أحد في أن الأب لا يقتل إذا قتل بنته، مع أنه لا نص في المقام إلاّ الألفاظ السابقة، وهذا أقرب، كما عن الإسكافي، ويؤيده العلة في رواية العلل لمحمد بن علي بن إبراهيم: «العلة في أنه لا يقتل والد بولده أن الولد مملوك للأب، لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): أنت ومالك لأبيك»(٢).

وعليه فالأجداد من طرفها كالجدات من طرف الأب، لهم نفس الحكم، وأقله الشبهة الدارءة.

أما قتل الأولاد بالأمهات، فلا إشكال فيه ولا خلاف، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وقد تقدم دلالة صحيحة أبي عبيدة عليه.

كما أنه لا خلاف ولا إشكال في أن الأقرباء يقتل بعضهم ببعض، إلاّ من المحكي عن أبي علي.

وكذا الزوجان.

وفي خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «من قتل ذا رحم له قتل به، ومن قتل أمه قتل بها صاغراً ولم يرث ورثته تراثه عنها، ويقاد من القرابات إذا قتل بعضهم بعضاً إلاّ من الوالد إذا قتل ولده»(٣).

ولا فرق في أن الوالد لا يقتل بولده بين أقسام القتل ولو إحراقاً بالنار، كما أنه لا يقتل به إذا قتله، لا ما إذا لاط به أو ما أشبه، لأنه قتل بحد الله لا به.

---

(١) سورة البلد: الآية ٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٢٩ ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٢٩ ح١.

((لو ادعى أن فلاناً أبوه))

(مسألة ١٤): لو ادعي إنسان أن فلاناً أبوه، ومن دون أن يعترف أو ينكر الأب ذلك، فقتله لم يقتل به، لأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، إذا كان المدعي بالغاً عاقلاً، وإلاّ توقف على اعتراف أو إنكار القاتل، فإن اعترف لم يقتل، وإن أنكر قتل، وإن سكت لم يقتل للشبهة الدارءة، اللهم إلاّ أن يقال: إنه لا عبرة باعتراف غير البالغ، فالمرجع عمومات أدلة القصاص.

لكن الأقرب عدم القتل للشبهة الدارئة، فإن اعتراف الولد يورث الشبهة، وإن لم يكن حجة.

وكذا لا يقتل الأب إذا ثبت أبوته بالشهرة والشياع أو بالبينة، فإن الأول من طرق ثبوت النسب، والثانية حجة شرعية مطلقاً.

وإذا ادعى اثنان ولداً مجهولاً كاللقيط، فإن أقرع بينهما حيث لا دليل غيرها، وخرجت القرعة باسم أحدهما فهو أبوه، وتترتب عليه كل الأحكام، وإن قتله أحدهما قبل القرعة، فالظاهر أنه يقرع أيضاً، لأنها لكل أمر مشكل، وقتل أيهما وإرثه وولاية تجهيزه وما أشبه كلها مشكلة قبل القرعة، ولذا قال الشرائع: ربما خطر الاستناد إلى القرعة، بل عن كشف اللثام وغيره احتماله قوياً، لإطلاق النص والفتوى بإلحاقه بالقرعة التي هي لكل أمر مشكل، والإشكال على القرعة بأنها قبل قتل الولد لا لبعده، لا وجه له، لأن المقام أمر مشكل، فيشمله دليل القرعة.

ومنه يعلم إنه لو قتلاه كان الحكم كذلك، فإن خرجت القرعة باسم أحدهما لم يقتل به، وإنما قتل به الآخر مع رد نصف الدية إلى ولي المقتول قصاصاً.

ولو ادعياه وقتله أحدهما ثم رجع القاتل وقال إني لست أبيه قتل به، لأن إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، ولو رجع غير القاتل و لم يرجع القاتل لم يقتل به، ولو رجعا قتل به القاتل، لأن اعترافهما به لم يجعله لأحدهما، ولو قتلاه و لم يرجع أحدهما كان على كل منهما الكفارة، ولا يقتل من خرجت القرعة باسمه.

ولو ولد مولود محتمل لأحد الرجلين، سواء كانا شبهة وطئاها، أو أحدهما زوج والآخر شبهة، أو كلاهما زنا، بناءً على أن حكم الولد ثابت بالزنا، فكما تقدم.

نعم، لا شك بأنه لو كان أحدهما زوجاً والآخر زانياً كان الولد للزوج، لأن على العاهر الحجر.

وعلى كل، نفي المشتبه الحكم في لحوقه بأحدهما يكون بالقرعة، سواء قبل القتل أو بعده، لما عرفت من أن حكم القرعة آت بعد القتل أيضاً، وكذا لو اشتركا في قتله، ولا ينفع هنا جحودهما، لأنه ثبت البنوة بالفراش لا بالإقرار، اللهم إلاّ إذا كان النفي باللعان بشرائطه مع عدم العلم بأنه مولود له، وإلاّ فالأدلة الظاهرية لا تقاوم العلم كما هو واضح.

ثم إن الجواهر تكلم حول المسألة باستيعاب، لكن حيث إنها مرتبطة بالنكاح والإقرار واللعان أوكلنا الكلام إلى تلك الكتب.

((إذا قتل الرجل زوجته))

ولو قتل الرجل زوجته فهل يثبت القصاص لولدها منه قولان:

الأول: إنه لا يملك أن يقتص من والده، كما ذكره الشيخ والعلامة، بل في المسالك إنه المشهور، إذ كما لا يثبت قصاصه بالولد، كذلك لا يثبت إرث الولد قصاصه، قال في المسالك: لعموم الأدلة وصلاحية العلة.

الثاني: إنه يملك، كما هو ظاهر الشرائع وأيده الجواهر، وذلك لإطلاق أدلة القصاص، والخارج منها صورة قتل الوالد بولده.

وهذا هو الأقرب، وما ذكروه من الأولوية ممنوعة، لأنه قتل بغير الولد، ولا عموم لأدلة المستثنى، كما لا تشمل المقام العلة المنصوصة بقول الرسول (صلى الله عليه وآله): ﴿يهب لمن يشاء إناثاً﴾[1].

أما ما ذكره المسالك من العلة فهي مستنبطة لا منصوصة، وبمثلها لا يصح التعدي.

ومنه يعرف حال ما إذا ورث الولد القصاص لغير أمه كأخته من غير الأب، إلى غير ذلك.

وكيف كان، فإن قوله (عليه السلام): «لا يقاد والد بولد»[2]، لا يشمل إلاّ إذا قتل الوالد بالولد

---

(١) سورة الشورى: الآية ٤٩ ، والرواية في التهذيب: ج٨ ص٢٣٥ ــ ٢٣٦ ب١ ح٨٢

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٦ الباب ٣٢ ح١.

دون ما سواه، ولذا تقدم جواز قتله له بسائر الأسباب، كما لو قتله لأنه يريد نفسه قتلاً أو لواطاً، أو ولده أو زوجته أو غير ذلك، وكذا البحث لو قذف الأب زوجته وماتت قبل اللعان والحد ولا وارث لذلك إلاّ ولده منها، فإن الولد يملك استيفاء الحد من أبيه.

والمصاحبة بالمعروف ولو كانا كافرين، إنما هي في غير الحقوق الثابتة شرعاً، فلا يمكن التمسك بها لأجل الحكم بعدم حق الولد في استيفاء حق أمه المتوفاة.

نعم، لا إشكال كما لا خلاف على ما ادعاه الجواهر، في أنه لو كان للأم المقتولة ولد من غير الأب القاتل، كان له القصاص، وله استيفاء الحد في القذف كاملاً كما تقدم في حد القذف، من أن لكل أن يطالب به وأنه ليس كالإرث يوزع عليهم، بل لكل استيفاؤه وإن عفى الآخرون.

ثم إن المفروض أن الزوج قتل زوجته، فإذا أراد ولي الزوجة قتل الرجل كان عليه أن يرد نصف الدية إلى ولي الرجل، وحيث إن المفروض أن مريد قتل الرجل ولدها منه أو من غيره فإن كان للرجل وارث غير هذا المريد لقتله كان اللازم على مريد القتل أن يرد نصيب ذلك الوارث من النصف الذي يجب عليه رده على ورثة الرجل الذي يريد قتله.

ولو كان أبوان وولدان فقتل أحد الولدين أباه، والآخر أمه كان لكل منهما على الآخر القود ولا يشاركه القاتل، لأن القاتل لا يرث قصاصاً ولا دية من مقتوله إذا قتله ظلماً، فللولدين أن يوكلا من يقتل الآخر، ولو كان الوكيلان يقتلاهما في وقت واحد كان لهما ذلك.

أما إذا أراد كل واحد أن يقتل الآخر وتشاحا في المقدم فالمرجع القرعة، والظاهر أنه لا وجه لتقديم القاتل الذي تقدم في قتله، إذ لا دليل له، فلا يقال لا حاجة إلى القرعة، بل القاتل أولاً يقتل أولاً، ثم يتولى وكيل المقتول قتل القاتل ثانياً، ولو تقدم أحدهما فقتل دون القرعة ففي كونه آثماً احتمالان.

وكيف كان، فورثة الآخر يقتله، ومنه تبين أنه لا وجه لما ذكره الجواهر من أنه قد يقال بتقديم الاقتصاص من الأقدم جناية إذا لم يقترنا، والله سبحانه العالم.

((شرط أن يكون القاتل بالغاً عاقلاً))

الشرط الرابع: من الشروط المعتبرة في القصاص أن يكون القاتل مكلفاً بالعقل والبلوغ، ولا إشكال ولا خلاف في اشتراط الأول، بل الإجماع بقسميه عليه كما لا خلاف ولا إشكال في اشتراط الثاني في الجملة، بل الإجماع بقسميه عليه.

نعم عن الشيخ في النهاية والاستبصار أنه يقتص من الصبي إذا بلغ عشراً، لكن المشهور بل الإجماع قبله وبعده على اشتراط البلوغ الشرعي، بل عن الخلاف للشيخ نفسه والغنية الإجماع على اشتراطه في الاقتصاص.

وكيف كان، فيدل على اشتراط العقل والبلوغ حديث رفع القلم، وأنه «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يستفيق، وعن النائم حتى يستيقظ».

وخبر أبي البختري، المروي عن قرب الإسناد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) إنه كان يقول: «في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ، عمدهما خطأ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم»[1].

وفي صحيح محمد: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجعل جناية المعتوه على عاقلته، خطأً كان أو عمداً»[2].

وخبر السكوني: «إن محمد بن أبي بكر كتب إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن رجل مجنون قتل رجلاً عمداً، فجعل (عليه السلام) الدية عل قومه، وجعل عمده وخطأه سواء»[3].

إلى غيرها من الروايات العامة والخاصة، وقد تقدم جملة من الروايات في كتاب الحدود في مسألة أن الحد لا يجري على المجنون.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٦ الباب ٣٦ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من العاقلة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من العاقلة ح٥.

مثل ما رواه حماد، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا حد على مجنون حتى يفيق، ولا على صبي حتى يدرك، ولا على النائم حتى يستيقظ»[1].

ورواية المفيد، حيث أمر عمر بحد مجنونة زانية فردها علي (عليه السلام) وقال: «إن هذه مجنونة آل فلان، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) قد رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وأنها مغلوبة على عقلها ونفسها»، فردوها إلى عمر فدرأ عنها الحد[2].

إلى غير ذلك.

ثم إنه قد تقدم في كتاب الحدود مسائل الشك في الجنون، وأنه لو قال: أنا مجنون، أو أنا عاقل.

ثم إنه إذا لم يكن للمجنون عاقلة أو كان ولم يكن لهم مال ولم يرج أن يحصلوا على مال وكان للمجنون نفسه مال، فهل يعطي المال من نفسه، احتمالان، من أن النص والفتوى على أنه ليس عليه، ومن انصرافهما إلى صورة العاقلة ذات القدرة، وإلاّ فالأصل توجه الضمان إلى نفس المتلف، كما في ضمانات الأموال، ولقوله سبحانه: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[3]، والثاني أقرب.

وكذا إذا كانت له عاقلة ذات مال، لكن لا يمكن الوصول إليهم، أو أمكن الوصول لكنهم لا يدفعون ولا قدرة على الأخذ منهم أو التقاص من أموالهم، بضميمة «لا يطل دم امرئ مسلم»[4].

ومما تقدم يعلم أنه لو كان له عاقلة يرجى إعطاؤهم المال لا تصل النوبة إلى مال المجنون.

((إذا لم يكن للمجنون ولا لعاقلته مال))

وإذا لم يكن لنفس المجنون مال أيضاً فهل الدية على بيت المال، كما عن النهاية والتهذيب والجامع في مسألة ما لو لم تكن له عاقلة، ويوافقه خبر بريد

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ ح٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

(٤) الغوالي: ج٢ ص١٦٠ ح٤٤١.

العجلي الآتي كما عن كشف اللثام، أو أن الدية على الإمام نفسه كما عن السرائر، أو تسقط الدية، احتمالات.

استدل للأول: بأنه المعد لمصالح المسلمين وأن المقام منها، بضميمة «لا يطل دم امرئ مسلم»، وأنه من (سبيل الله تعالى) فيشمله دليل الزكاة.

بل وما رواه المستدرك في باب حكم عمد الأعمى من كتاب الديات، عن الساباطي، عن أبي عبيدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أعمى فقأ عين رجل صحيح متعمداً، فقال: «يا أبا عبيدة عمد الأعمى مثل الخطأ، هذا فيه الدية من ماله، فإن لم يكن له مال فدية ذلك على الإمام، ولا يبطل حق امرئ مسلم»[1].

فإن المنصرف من (على الإمام) بيت ماله، مثل قوله (صلى الله عليه وآله): «من مات وعليه دين فديته علي»[2]، وما ورد من أن الإمام إذا لم يؤد دين الغارم الميت فعليه وزره[3]، إلى غير ذلك، حيث إن ظاهرها بيت المال.

ويؤيد ذلك أن بيت المال له الغنم، ومن له الغنم عليه الغرم، ففي مسألة أن المسلم إذا قتله مسلم وليس له ولي إلاّ الذمي، ورد عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «إن من أسلم من قرابته فهو وليه» إلى أن قال (عليه السلام): «فإن لم يسلم من قرابته أحد كان الإمام ولي أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين»[4].

وللثاني: بأن هذا ليس من مصالح المسلمين عامة، وحيث إنه «لا يطل دم امرئ مسلم» كان على الإمام، وأنه للإمام الغنم كما في الخمس، حيث ورد: إن الزائد له والمعوز عليه، فعليه الغرم، ولما تقدم من رواية المستدرك.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٣٢ ح١.

(٢) كما في الوسائل: ج١٣ ص٩٢ الباب ٩ من أبواب الدين والقرض ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٣ ص٩١ الباب ٩ من أبواب الدين والقرض ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٩٣ الباب ٦٠ من القصاص ح١.

وللثالث: أصالة عدم كون الدية على أحد بعد فوات موردها.

ويرد على أدلة الثاني: بأنه فرد من مصالح المسلمين، وللإمام الغنم في غير مورد الدية، وقد عرفت انصراف الرواية إلى بيت المال.

وعلى الثالث: إنه لا مجال للأصل بعد وجود الدليل.

فالقول الأول هو الأقوى، وعلى هذا فالمجنون لا يقتل لا بقتله عاقلاً ولا مجنوناً.

نعم إذا كان مدركاً يميز أدب على ما تقدم في باب الحدود.

((لا يقتل الصبي إذا قتل))

وكذا لا يقتل الصبي لا ببالغ ولا بصبي، وإذا كان مميزاً أدب، وديته على عاقلته، وقد عرفت الإجماع عليه، وذلك لما تقدم وللأصل والاحتياط في الدماء، ولحديث رفع القلم المجمع عليه، كما عن السرائر، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

وصحيح ابن مسلم، عن الصادق (عليه السلام): «عمد الصبي وخطأه واحد»[1].

وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في خبر إسحاق بن عمار: «عمد الصبيان خطأ تحمله العاقلة»[2].

والمروي في قرب الإسناد: «عمد الصبي الذي لم يبلغ خطأ تحمله العاقلة»[3].

إلى غير ذلك.

ثم إن هناك روايات تدل على خلاف المشهور، مثل ما دل على أن «خطأ الغلام عمد»[4]، وقد تقدم مع جوابه.

ومثل ما دل على أنه إذا بلغ طوله خمسة أشبار اقتص منه، كرواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل وغلام

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من العاقلة ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من العاقلة ح٣.

(٣) انظر المستدرك: ج٣ ص٢٨٨ الباب ٨ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٦٤ الباب ٣٤.

اشتركا في قتل رجل، فقال: «إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه، وإذا لم يكن قد بلغ خمسة أشبار قضي بالدية»[1].

وقد تقدم احتماله للتقية، لأن عمر أفتى بمثل خمسة أشبار في مورد، واحتماله لكونه في مورد لم يعلم أهل البلد الأعمار وكان البلوغ يصادف ذلك غالباً، فحكم به الإمام (عليه السلام) من باب ضرب القاعدة، لا من باب الكلية، وإنما ضرب (عليه السلام) القاعدة بذلك من باب الأهم والمهم، مثل ما دل على أنه إذا بلغ عشراً جاز طلاقه ووصاياه وأقيم عليه الحد بدعوى شموله للقصاص، أو لما رواه الشيخ مرسلاً مقطوعاً من أنه يقتص من الصبي إذا بلغ عشراً، وقد حكي عن الشيخ العمل بمضمونه في النهاية والمبسوط والاستبصار، لكن في الجواهر إنه لم نظفر بها مستندة، كما اعترف به غير واحد من الأساطين.

أقول: وعلى أي حال، فلا يقاوم ذلك ما تقدم، حتى لو فرض المكافأة قدم السابق على هذا بالشهرة المحققة والإجماع المنقول حتى من نفس الشيخ.

ومثل ما دل على إقامة الحدود إذا بلغ ثمان سنوات، مثل ما رواه سليمان بن حفص، والحسن بن راشد، عن العسكري (عليه السلام) قال: «إنه إذا بلغ ثمان سنين فجائز أمره في ماله وقد وجبت عليه الفرائض والحدود»[2]، وحيث إنها مخالفة للنص والإجماع كان لابد من حملها على أنه في هذا الحال مميز غالباً فيصح تصرفاته بالنسبة إلى ما يصح التصرف فيه للمميز من الأشياء الحقيرة، وقد اخترنا في كتاب التجارة ما اختاره الشرائع وآخرون من كراهة معاملة غير البالغ لا حرمته، ومعنى (الوجوب) الثبوت، فإن الصلاة ونحوها والأدب في المحرمات ثابتة على المميز كما هو واضح، أو يحمل على التقية، أو يردّ علمه إلى أهله (عليهم السلام)، ولذا قال

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦٦ الباب ٣٦ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٣ ص٣٢١ الباب ١٥ ح٤.

في المسالك: (إن هذه الروايات مع ضعف سندها شاذة مخالفة للأصول الممهدة، بل لما أجمع عليه المسلمون إلا من شذ، فلا يلتفت إليها، ويعتبر في ثبوت القصاص البلوغ بأحد الأمور الثلاثة) انتهى.

((فروع))

ثم إنه إذا قتل المجنون إنساناً فلا يقتل به، بلا إشكال ولاخلاف، بل عليه النص والإجماعات، أما إذا قتل العاقل إنساناً ثم خولط وجن، فهل يقتل، كما هو المشهور بينهم، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه بيننا، أم لا، كما يظهر من الوسائل والمستدرك عدم حكمهما بذلك، حيث عنونا الباب بـــ (حكم من قتل أحداً وهو عاقل ثم خولط)، بل والمسالك لم يذكر المسألة، ولعله لتوقفه فيها، وإلاّ كان اللازم عليه شرح عبارة المحقق، احتمالان.

من النص الخاص في المسألة، وهو ما رواه بريد العجلي: إن أبا جعفر (عليه السلام) سئل عن رجل قتل رجلاً عمداً فلم يقم عليه الحد ولم تصح الشهادة حتى خولط وذهب عقله، ثم إن قوماً آخرين شهدوا عليه بعد ما خولط أنه قتل، فقال: «إن شهدوا عليه أنه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به علة من فساد عقل قتل به، وإن لم يشهدوا عليه بذلك وكان له مال يعرف دفعت إلى ورثة المقتول الدية من مال القاتل، وإن لم يترك مالاً أعطي الدية من بيت المال ولا يطل دم امرئ مسلم»[1].

وفي دعائم الإسلام، قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا قتل رجل رجلاً عمداً ثم خولط القاتل في عقله بعد أن قتل وهو صحيح العقل، قتل إذا شاء ولي الدم، وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما»[2].

ومن إطلاقات رفع القلم عن المجنون الشامل لفعله حال الجنون أو جن بعده، ومن المستبعد جداً أن يفتوا بأنه لو ارتد عن ملة ثم جن قتل، أو أنه إذا زنى

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٢ الباب ٢٩ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٥ الباب ٢٦ ح١.

محصناً رجم، أو إذا لاط قتل، إلى غير ذلك، وإن أفتوا به في بعض الموارد.

وقوة الإطلاق تمنع عن العمل بهذه الرواية وإن كانت خاصة، كما أن قوة إطلاقات الدية منعتهم عن العمل بروايات دية ولد الزنا وإن كانت الثانية أخص، خصوصاً ويشكل إجراء الحد بدون السماع إلى دفاع المدعى عليه، فلعله إن كان عاقلاً دافع عن نفسه، وأنه لم يقتله، أو جرح الشهود بما يقبله الحاكم، أو قال: قتلته دفاعاً عن نفسي، لأنه أراد اللواط به أو أراد قتله مثلاً وأقام القرائن على ذلك.

أما دعوى الجواهر لا خلاف أجده، فهو دليل على عدم تتبعه التام، إذ فرق بين (لا خلاف) وبين (لا خلاف أجده) كما هو واضح.

وكيف كان، فلا أقل من الشك الموجب لدرء الحد.

هذا بالإضافة إلى أنه يرد الإشكال على رواية بريد أنه إن قتله وهو مجنون كانت الدية على العاقلة، وإن قتله وهو صحيح كان عليه القود، فكون الدية في ماله خلاف القاعدة، وهل يلتزمون بذلك على خلاف القاعدة.

((إذا قتل البالغ الصبي))

ثم إنه لو قتل البالغ الصبي قتل به على الأصح، كما في الشرائع، وهو مذهب أكثر الأصحاب، بل هو المذهب كما في المسالك، ووفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً، وفي محكي السرائر هو الأظهر بين أصحابنا والمعمول عليه عند المحصلين منهم، بل لم أجد فيه خلافاً بين المتأخرين منهم، بل ولا بين القدماء، عدا ما يحكى عن الحلبي من عدم قتله به، كما في الجواهر.

أقول: يدل على المشهور إطلاقات أدلة القصاص.

وما رواه الشيخ، عن ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كل من قتل شيئاً، صغيراً أو كبيراً، بعد أن يتعمد فعليه القود»[1].

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٦ الباب ٣١ ح٤.

ولعل إطلاق شيء من جهة شموله حتى طفل ساعة، فإن إطلاق شيء عليه أقرب من إطلاق شخص، وإذا جمع الشيء والشخص قد يغلب الأول على الثاني باعتبار أن كل شخص شيء، مثل (رأيت الله أكبر كل شيء) وقد يطلق الثاني على الأول، باعتبار شرافة ذي العقل من قبيل ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾.

وكيف كان، فقوة أدلة التساوي والتكافؤ حاكمة بالتساوي مطلقاً إلاّ فيما خرج بالدليل.

فعن ابن أبي يعفور، قال الصادق (عليه السلام): «خطب رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمنى»، إلى أن قال: «المسلمون إخوة تتكافى دماؤهم ويسعي بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»(١).

وفي رواية الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنه قال: «المؤمنون تتكافى دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، فهذا يوجب القصاص في النفس وفيما دون النفس بين القوي والضعيف، والشريف والمشروف، والناقص والسوي، والجميل والذميم، والمشوه والوسيم، لا فرق في ذلك بين المسلمين»(٢).

أقول: الروايات الناقلة لخطبة النبي (صلى الله عليه وآله) في منى متواترة، وهي بألفاظ متحدة أو متقاربة.

ويؤيد قتل البالغ بالصبي كون ديتهما واحد، بل الظاهر أنه كذلك حتى في قتله الجنين للإطلاق، والمؤيد المذكور، ومنه يعلم أن الانصراف لو كان فهو بدوي.

أما ما يمكن أن يستدل به للحلبي، فهو درء الحد بالشبهة، والاحتياط في الدم، والأصل، ومناسبة حكم الطفل للمجنون، فكما أن العاقل لا يقتل بالمجنون، كذلك لا يقتل البالغ بالصبي، وللعلة في صحيح

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٥ الباب ٣١ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٢٨ ح١.

أبي بصير الآتي: «فلا قود لمن لا يقاد منه»[1]، فحيث إن الطفل إذا قتل أحداً لم يقتل به كذلك إذا قتل أحد الطفل لم يقتل بالطفل.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الثلاثة الأول لا تقاوم الدليل، والرابع قياس لعدم وضوح المناط، والخامس لا إطلاق له، لمكان (الفاء)، فإن أقله إجمال مدخوله بإرادة الإطلاق منه خصوصاً وهناك من لا يُقتل وإن كان يَقتل كالوالد والولد، والمسلم والكافر، وغيرهما، ولو فرض التكافؤ كانت الشهرة المحققة مؤيدة للمشهور.

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥١ الباب ٢٨ ح١.

((لو ادعى القاتل أنه صبي))

(مسألة ١٥): لو قال القاتل: أنا صبي، فإن علمنا صدقه أدب، وكانت الدية على عاقلته، وإن علمنا كذبه كان عليه القصاص، وإن لم نعلم أحدهما، وكان هناك شهود ونحوها فالحكم على ذلك، وإلاّ اختبر بالإنبات.

وهل يجوز الاختبار بدفق المني بالاستمناء، احتمالان، من حرمة ذلك، وأنه ليس دليلاً على سبق البلوغ، ومن جوازه لأمر أهم، ولأن الظاهر السبق إذا اندفق، وإلاّ بأن لم يمكن الاختبار كان الأصل عدم القود لدرء الحد بالشبهة.

ولو قال القاتل: كنت حين القتل صبياً، واحتمل ذلك، فالقول قوله مع يمينه، كما في الشرائع، وفي الجواهر بلا خلاف أجده بين من تعرض له، لا لأنه إقرار، إذ إقرار العقلاء إنما يجوز على أنفسهم لا لأنفسهم، بل لأن الاحتمال متحقق فيدرء الحد بالشبهة، ولكن تثبت فيه الدية، والأدب إن كان عمداً، كما هو مفروض المسألة، والظاهر أنه على العاقلة، لأن عدم ثبوت الشرط أي البلوغ، يكفي في كون المال عليه، لإطلاق أدلته، إذ لا فرق بين أن نعلم بالصبا، أو تقوم به البينة، أو يستصحب، فقول الجواهر: (الدية في ماله للاعتراف بالقتل الذي يمضي في حقه دون العاقلة) غير ظاهر الوجه.

((فروع))

ثم إن الاعتبار بحال الرمي لا بحال الإصابة ولا بحال الموت، فإذا رماه وهو صبي فأصابه حال كون الرامي بالغاً، أو مات حال كونه بالغاً كانت الدية على العاقلة، لأن رميه عمد جعله الشارع خطأً، ولو شك في الحكم درء الحد.

ثم إنه لا فرق في الأحكام السابقة بين إنكار الولي لقول الجاني إنه كان صغيراً، أو هو الآن صغير، وبين ادعائه عدم العلم، أما لو صدقة الولي فالظاهر أنه لا شيء إلاّ الدية، إذ حق الحاكم الذي يمثل الادعاء العام على الاصطلاح الحديث، لا حق له في قتل الجاني إلاّ إذا طلبه الولي.

هذا كله في دعوى الجاني الصبا، أما لو ادعى الجاني أنه الآن لا عقل له، أو ادعى أنه حال القتل لم يكن له عقل، فإن علم أحد الطرفين من وجود العقل وعدمه أخذ به، وإن لم يعلم و لم يكن شهود

وما أشبه، فإذا ادعى أنه لا عقل له الآن لم يكن لإقراره أثر، إذ لا يشمله إقرار العقلاء، سواء كان عاقلاً أو مجنوناً.

أما الأول: فلأن إقرار العقلاء إذا شمل قول العاقل إنه مجنون، لزم التناقض فلا يشمل ما يناقضه.

واما الثاني: فلانتفاء الموضوع، إذ ليس بعاقل حتى يشمله إقرار العقلاء.

وعلى هذا فاللازم فحص حاله، فإن وصلت القرائن إلى شيء فهو، وإلاّ فالظاهر أصالة السلامة.

وإذا ادعى وهو عاقل الآن أنه لم يكن عاقلاً حال القتل، فإن كان مستصحب الجنون قبل للاستصحاب، وإلاّ لم يقبل.

قال في الجواهر: (ولو لم يعمد للقاتل حال جنون فادعاها كان القول قول المدعي، لأن الأصل السلامة، ولعله لذا قال المصنف وغيره بعد إفاقته، ولكن مع ذلك في المسالك احتمال تقديم قول الجاني أيضاً، لقيام الاحتمال المانع من التهجم على الدماء، وفيه: إن مثله أيضاً لا يبطل به دماء المسلمين) انتهى، وهو كلام جيد، إذ كل قول خلاف الأصل العقلائي بحاجة إلى دليل.

((إذا قتل عاقل مجنوناً))

(مسألة ١٦): لو قتل عاقل مجنوناً، سواء كان جنوناً إطباقاً أو إدواراً حال دوره، لم يقتل العاقل به كما هو المشهور، وفي الجواهر أنه لا خلاف أجده فيه، وعن كشف اللثام نسبته إلى قطع الأصحاب، وعن كشف الرموز الإجماع عليه.

ويدل عليه صحيح أبي بصير، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً مجنوناً، فقال: «إن كان المجنون أراده فدفعه عن نفسه فقتله فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته الدية من بيت مال المسلمين»، قال: «وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده فلا قود لمن لا يقاد منه، وأرى أن على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون ويستغفر الله عز وجل ويتوب إليه»[١].

وفي خبر أبي الورد، قلت لأبي عبد الله أو أبي جعفر (عليهما السلام): أصلحك الله، رجل حمل عليه رجل مجنون بالسيف فضربه المجنون ضربة فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه ضربة فقتله، قال (عليه السلام): «أرى أن لا يقتل به ولا يغرم ديته وتكون ديته على الإمام»[٢].

((إذا قتل مجنوناً دفاعاً))

ثم إنه لا شك في أن إذا قتله دفاعاً لم يكن عليه إثم ولا قود ولا دية، وإن قتله ظلماً كان عليه الإثم والتعزير والدية.

وفي قتله دفاعاً هل على بيت المال ديته، كما عن المفيد والجامع، وفي الجواهر لعله لا يخلو من وجه، أو لا، بل هو هدر، كما عن النهاية والتهذيب والسرائر وكشف الرموز والتنقيح والمقتصر وروض الجنان ومجمع البرهان وغيرها، وهو ظاهر الشرائع، بل عن غاية المراد أنه المشهور، قولان:

استدل للأول: بما تقدم عن الرواية.

وللثاني: بالأصل، وأدلة دفع المحارب وأنه هدر.

والأول أقرب، لأنه أخص

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥١ الباب ٢٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٢ الباب ٢٨ ح٢.

من أدلة الدفع ويناسبه الاعتبار، إذ المجنون ليس بقاصد ظالم حتى يكون هدراً، فيشمله «لا يطل دم امرئ مسلم»، لكن حيث لا وجه لكون الدية على القاتل كان من الجمع بين الحقين كونها على بيت المال.

ثم إن ما في رواية أبي الورد، من أن ديته على الإمام، ينصرف إلى بيت المال، لما ذكرناه في بعض المسائل السابقة من إنه المنصرف من الإمام، فاحتمال العكس لا وجه له.

والظاهر أن ما كان كالمجنون مثل النائم الذي تحرك في نومه فأراد قتل غيره والمسحور وما أشبه، حكمهم حكم المجنون، لوحدة الملاك.

((حكم السكران القاتل))

وهل على السكران الآثم في سكره القصاص كالعامد، كما عن الأكثر، بل عن غاية المراد نسبته إلى الأصحاب، وعن الإيضاح دعواه الإجماع عليه، أم لا قصاص عليه وإنما الدية، كما اختاره المسالك تبعاً للعلامة في بعض كتبه، قولان.

استدل للأول: بالإطلاقات، وبخبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كان قوم يشربون فيتباعجون بسكاكين كانت معهم، فرفعوا إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فسجنهم، فمات منهم رجلان وبقي رجلان، فقال أهل المقتولين: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) أقدهما بصاحبينا، فقال (عليه السلام) للقوم: ما ترون، قالوا: نرى أن تقيدهما، قال علي (عليه السلام): فلعل ذينك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه، قالوا: لا ندري، فقال علي (عليه السلام): بل أجعل دية المقتولين على قبائل الأربعة وأخذ دية جراحة الباقين من دية المقتولين»[1].

وجه الاستدلال بذلك أن قوله (عليه السلام): «فلعل» إلى آخره ظاهره في المفروغية عن كون القود عليهما لو فرض العلم بأن الباقين قتلاهما، والظاهر أن وجه جعل دية المقتولين على قبائل الأربعة قاعدة العدل والإنصاف، كما أن أخذ دية الجراحة من دية القتيل قاعدة العدل أيضاً، لأنه لم يضرب نفسه قطعاً حسب الظاهر، فاللازم

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٧٣ الباب ١ من موجبات الضمان ح٢.

تخسير الثلاثة الآخرين، وحيث إن أولياء الحي الشريك له أعطوا الدية فاللازم أن تؤخذ دية الجراحة من المقتولين.

لكن لا يخفى أن هذه الرواية أدل على قول المسالك من قول المشهور، إذ الإمام (عليه السلام) نزل الضاربين الباقين حياً منزلة الصبي والمجنون في أن عمدهم خطأ، ولذا حمل الدية العاقلة، وقوله (عليه السلام): (لعل) لا دلالة له على ما ذكر، إذ لو فرض العلم بأن الباقين قتلاهما يأتي إمكان القائل هل قتلاهما في حال السكر أو حال الصحو، ثم ذلك من مفهوم اللقب الذي ليس بحجة، وإن سلم إشعاره.

والظاهر أن صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) هو نفس القصة، نقلت بلفظ آخر، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في أربعة شربوا فسكروا فأخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة، وقضى بدية المقتولين على المجروحين، وأمر أن يقاس جراحة المجروحين فيرفع من الدية، وإن مات أحد المجروحين فليس على أحد من أولياء المقتولين شيء[1]».

ومنه يعلم أن جعل الشيخ له كالصاحي في كل الأحكام حتى طلاق زوجته محل منع، وكيف والعقود والايقاعات بحاجة إلى القصود، ولذا ذكروا أن نكاح السكرى الذي ورد فيه النص على خلاف القاعدة.

ومما يؤيد عدم محكومية السكران بالحدود والقصاص ما تقدم من الدليل على أن حد السكران ثمانون، معللاً بأنه يقذف، ولو كان حكمه كالصاحي كان اللازم عليه حدان، حد السكر وحد القذف.

كما يؤيده أيضاً رفع الحكم عن المجنون والجاهل ومن أشبه.

واستدلالهم بأنه من الخارج عن الاختيار بسوء الاختيار، كمن ألقى نفسه من الشاهق حيث يأثم بقتل نفسه مع أن ارتطامه بالأرض ليس باختياره، فيه: إنه لو كان كذلك

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٧٣ الباب ١ من موجبات الضمان ح١.

لزم أن يقولوا بأن من أجن نفسه أو نام أو شرب ما أغمي عليه، حكمه كذلك، مع أنهم لا يقولون به، وعليه فما ذكره العلامة والشهيد من الدية لا القصاص هو الأقرب.

ومنه يعلم حال كل ما يزيل العقل، كشارب المرقد والبنج وغيرهما، وأنه لا قصاص عليه، وإن كان عليه الدية، خلافاً للشيخ والإيضاح حيث جعلا عليه القصاص إذا شرب ذلك لا لعذر.

ثم إن مقتضى القاعدة أن من يقول بالقصاص، إنما يقول به هنا وقبل ذلك فيما إذا لم يكن له عذر في شرب الخمر وغيرها، فإذا شربها لعدم علمه بحرمتها أو لعدم علمه بخمريتها، أو اضطر، أو أكره، أو أوجر في حلقه أو ما أشبه لم يكن عليه القصاص، ولذا قيد الجواهر شارب الخمر بقوله: (آثماً)، وإذا اتفق مثل القصة السابقة في تباعج السكارى بالسكاكين ونحوها، فمقتضي النص بل القاعدة ما ذكره الإمام (عليه السلام)، إذ لا خصوصية للمورد كما هو واضح.

((إذا قتل النائم شخصاً))

(مسألة ١٧): لا قود على النائم، بلا خلاف ولا إشكال، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وذلك لعدم القصد الذي يخرجه عن اسم العمد، أما التعليل لذلك بكونه معذوراً في سببه، ففيه إنه أخص من المدعى، لإمكان أن يكون النوم عمداً.

وربما يقيد النوم بما إذا لم ينم عمداً لأجل الجريمة، وإلاّ كان عليه القصاص، كما إذا نام على سطح بدون محجر وهو يعلم أنه كثير الحركة في حال نومه، وكان تحته إنسان نائم فنام ليسقط عليه، ويكون له العذر عند الناس في تلف عضوه أو قتله، وكذا بالنسبة إلى شارب المسكر والمرقد ونحوهما، وذلك لانصراف أدلة القصد الفعلي في القود عن مثل ذلك، كانصراف أدلة الاضطرار عن مثل من أخذ الميتة والخمر وابتعد بهما إلى مكان يعلم أنه يضطر إليهما، يريد بذلك الاحتيال في استعمالهما، وحيث تكون الأدلة منصرفة يشمل المقام إطلاق النفس بالنفس ونحوه، بل الظاهر أن كلام مثل العلامة والشهيد الثاني منصرف عن هذه الصورة.

وكيف كان، فالنائم عليه الدية في ماله أو مال عاقلته على خلاف يأتي في كتاب الديات في مسألة ما لو انقلبت الظئر على الولد فمات.

وكما لا قود على النائم في النفس، كذلك لا قود عليه في الطرف.

وحكم النوم غالب على السكر لو قيل بالقود عليه، فإذا سكر ونام كان محكوماً بذلك، لا بحكم السكر، إذ الحكم تابع لرافعه، لا لما لا يرفعه، بل وإن كان نومه بسبب السكر، لإطلاق رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ.

نعم إذا كان النوم غير طبيعي بسبب السكر، كان الحكم تابعاً للسكر، لانصراف الأدلة عن مثل هذا النوم، كما إذا كان سكره سبباً لطول نومه الموجب لقضاء الصلاة وهو يعلم ذلك، فإنه يعد تاركاً للصلاة عمداً، فحاله حال من يشرب المرقد عمداً، لئلا يقوم حال الصلاة في ما لو لم يشرب قام، فإنه يعد تاركاً للصلاة عمداً عرفاً، وأدلة معذورية النائم لا تشمله.

((إذا جنى الأعمى))

ثم الظاهر أن الأعمى حاله حال المبصر مع العمد، كما عن المحقق وأكثر المتأخرين، وذلك لإطلاق الأدلة، خلافاً لنهاية الشيخ وابني البراج وحمزة والصدوق والصهرشتي والطبرسي، فقالوا بعدم توجه القصاص إليه، بل عن غاية المرام أن هذا القول هو المشهور بين الأصحاب وبه الأثر، فجاز مخالفة الأصل له، وعن ثاني الشهيدين في روض الجنان موافقته.

واستدل لذلك بصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عيناه على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتله، فقال (عليه السلام): «هذان متعديان جميعاً فلا أرى على الذي قتل الرجل قوداً، لأنه قتله حين قتله وهو أعمى، والأعمى جنايته خطأ تلزم عاقلته، يؤخذون بها في ثلاث سنين في كل سنة نجماً، فإن لم يكن للأعمى عاقلة لزمته دية ما جنى في ماله يؤخذ بها ثلاث سنين، ويرجع الأعمى على ورثة ضاربه بدية عينيه»[1].

وموثقة أبي عبيدة، عن الباقر (عليه السلام)، سألته عن أعمى فقأ عين رجل صحيحة متعمداً، فقال (عليه السلام): «يا أبا عبيدة إن عمد الأعمى مثل الخطأ، هذا فيه الدية من ماله، فإن لم يكن له مال فإن دية ذلك على الإمام، ولا يبطل حق مسلم»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه سئل عن أعمى فقأ عين صحيح، فقال (عليه السلام): «يغرم الدية وينكل إن تعمد ذلك، وإن كان خطأً فالدية على العاقلة»[3].

ثم إن المشهور بعد ذكرهم للروايتين أشكلوا عليهما بضعف السند تارة،

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٦ الباب ١٠ من العاقلة ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٧ من العاقلة ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٣٢ ح٢.

وبامتناع تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أخرى، وبمخالفتهما للأصول، لاشتمال الأولى على كون الدية تجب ابتداءً على العاقلة ومع عدمها تجب على الجاني، وهذا مخالف لحكم الخطأ، وفي الثانية مع جعله الجناية كالخطأ أوجب الدية على الجاني، ومع عدم ماله على الإمام و لم يوجبها على العاقلة ثالثاً، وبأن الرواية الأولى ظاهرها قصد الدفع فلا دلالة فيها على المطلوب رابعاً، وبأنهما مخالفتان للشهرة المحققة فقد حصل الإعراض عنهما خامساً.

وفي الكل ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن السند كما عرفت حجة.

وعلى الثاني: إن الكتاب يخصص بالخبر الحجة.

وعلى الثالث: إنه لو ثبتت مخالفتهما للأصول كانتا مخصصتين لها فلا محذور، بالإضافة إلى عدم المخالفة، إذ قد تقدم أن كون الدية على الإنسان هو الأصل، وإنما نجعلها على العاقلة للدليل الخاص، فإذا لم تكن عاقلة أو لا مال لها رجع إلى حكم الأصل. وفي الثانية كون الجناية كالخطأ كما هو الواقع، جعل الدية على نفسه، والمراد بالإمام بيت المال، كما تقدم مثله في بعض المسائل السابقة.

وعلى الرابع: بأن الحمل على قصد الدفع مخالف للحكم بالدية.

وعلى الخامس: بأن الشهرة تكون كاسرة إذا لم يكن لها مستند، وإلاّ فهي كالإجماع المحتمل الاستناد لا حجية فيها.

هذا والظاهر أن الروايات أرادت بيان شيء واقعي، وهو أن الأعمى غالباً لا يعلم تعمده إلاّ بإقراره، أو بالقرائن القطعية، فليس المقام مثل «عمد الصبي خطأ» بل المراد إنه خطأ واقعاً، ومن غير الممكن أن يقول الذين قالوا بأن عمد الأعمى خطأ، إنه لو أمر بقتل إنسان فقتل، أو قذف، أو زنى، أو قبّل، أو لامس، أو لاط، أو ليط به، أو شرب الخمر، أو ربطت يدا إنسان وجيء به إليه فذبحه، أو قطع يده أو رجله أو ما أشبه ذلك، أنه ليس عليه أحكام هذه الأمور،

لأن عمده خطأ، بل يؤدب فقط مع العمد ويتحمل ديته عاقلته.

وكيف كان، فقول المشهور هو الحجة.

ثم الظاهر أن الحكم حيث كان على القاعدة يكون شبه الأعمى كالمشدود عيناه، ومن في الظلمة، ومن تحت الماء لا يرى أو في الضباب أو الدخان أو ما أشبه ذلك، حكمه حكم الأعمى، وهل غير المشهور يقولون باتحاد حكمهما، أو يقولون على حسب نص الرواية، احتمالان، ولعلهم لا يقولون بالتنظير، ولو لم تكن في البين إلاّ القرائن التي ذكرناها من أمثلة سائر جرائم الأعمى لكفت في حمل الروايات على ما ذكرناه من أن المراد بها الخطأ واقعاً لا تتزيلاً، والله سبحانه العالم.

((شرط كون المقتول محقون الدم))

الشرط الخامس من الشروط المعتبرة في القصاص: أن يكون المقتول محقون الدم بالنسبة إلى القاتل بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه النص والإجماع، فالمحارب غير محقون الدم بالنسبة إلى من يحاربه، وكذا بالنسبة إلى من يأتي إلى نجدته، والساب النبي (صلى الله عليه وآله) غير محقون الدم بالنسبة إلى كل من سمع ذلك، والذي يريد الفاحشة بالإنسان رجلاً أو امرأة، أو بذويه غير محقون الدم بالنسبة إليه، ومن وجد رجلاً يزني بزوجته غير محقون بالنسبة إلى الزوج، إلى غير ذلك.

أما كون الإنسان مستحقاً للقتل في الجملة فلا ينفع في قتل أي إنسان له، بل يوجب قتله القود، كما إذا قتل زيد عمرواً، فإن ولي عمرو له حق القصاص، فإذا قتله بكر كان لوليه على بكر حق القود، إلى غير ذلك، وقد تقدم الكلام في ذلك، ولذا فلا حاجة إلى الإعادة.

فصل

في دعوى القتل وما يثبت به

((عدم اشتراط الجزم))

الظاهر أنه لا يشترط الجزم بدعوى القتل، لا الجزم في مقابل الجهل الإجمالي كأن يقول: أحد هذين أو أحد هؤلاء قتل ابني، فإنه تسمع دعواه، ولا الجزم في مقابل الظن والشك والوهم، كأن يقول: أظن أنه قتل ابني، أو يقول احتمال خمسين في المائة أو عشرة في المائة، فإنه تسمع دعواه، وذلك لإطلاق الأدلة، ولكون كثير من الموارد من هذا القبيل.

كما أن الظاهر أنه لا يشترط الجزم في إبراز الدعوى، كما لو قال: أشك في أنه هل قُتل ولدي، وأشك في أن هذا هل هو القاتل مثلاً، لو كان ابنه حارساً في بُعد وسمع إطلاق رصاص وصياح مشرف على القتل يظهر ذلك من صوته، ورأى إنساناً يهرب، فشك في أنه هل قتل ولده أم لا، وهل أن القاتل هذا أم لا، فقدمه إلى الحاكم مظهراً تردده في الجناية، وفي أن الجاني هذا على تقديرها، فإنه تسمع دعواه، إذ لو لم تسمع لاحتمل إبطال الحق.

وقد ورد في رواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «إن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يحبس في تهمة الدم ستة أيام، فإن جاء أولياء المقتول يثبت، وإلا خلى سبيله» كذا رواه الكليني (رحمه الله) والشيخ (رحمه الله)[1].

(١) التهذيب: ج١٠ ص١٧٤ ح٢٣ والكافي: ج٧ ص٣٧٠ ح٥.

((هل يشترط البلوغ في مدعي الجناية))

وهل يشترط في المدعي البلوغ، قال في الشرائع بذلك، وكأنه لأن كلام غير البالغ لا أثر له.

لكن الظاهر عدم الاشتراط، لإطلاق أدلة الدعوى، مما لا يقاومها ما دل على أن «عمد الصبي خطأ»، وما دل على سلب عبارته، هذا بالإضافة إلى أنه كثيراً ما يبطل الحق إذا لم يسمع كلامه، كما إذا كان الصبي مع أبيه فرأى أنه قتله زيد فادعى عند الحاكم، فإنه إذا لم يسمع لزم إبطال دم الأب القتيل، بل هذا هو الظاهر عن بعض الروايات.

ففي رواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) ستة غلمان كانوا في الفرات فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين أنهم غرقاه، وشهد اثنان على الثلاثة أنهم غرقوه، فقضى علي (عليه السلام) بالدية أخماساً ثلاثة أخماس على الاثنين وخمسين على الثلاثة»[1]، كذا رواه الكليني (رحمه الله) والشيخ (رحمه الله) والمفيد (رحمه الله).

فإنه وإن لم يدل على أن الإمام أخذ بشهادتهم فقط، بل الظاهر أنه (عليه السلام) حكّم مع ذلك قاعدة العدل والإنصاف، إلاّ أن ظاهره أن الإمام (عليه السلام) سمع دعواهم لأنه جعل ثلاثة أخماس على اثنين وخمسين على ثلاثة، فإنه لا يستقيم إلاّ بسماع دعواهم، وإلاّ كان على كل واحد خمس فقط لا أكثر ولا أقل كما هو ظاهر.

ومنه يعلم أن تصديق الجواهر للشرائع، بل قوله بعد قول المحقق: يشترط في المدعي البلوغ والرشد، بل لا أجد خلافاً بينهم فيه إلخ، لابد من تأويله بما لا ينافي ما ذكرناه، وإلاّ كان محل نظر.

((هل يشترط الرشد في الدعوى))

ومنه يعلم الإشكال في اشتراط الرشد، فإن دعوى غير الرشيد يسمع في الجملة، وتفصيل الكلام فيه إنه حيث كان بالغاً غير رشيد، فما كان دائراً مدار البلوغ فقط كان فيه كالرشيد، وما كان دائراً مدار الرشد كالمال، حيث قال تعالى: ﴿فإن

(١) الكافي: ج٧ ص٢٨٤، والتهذيب: ج١٠ ص٢٣٩ ح٣، والإرشاد: ص١٠٦ سطر ١٥، والمقنعة: ص١١٨ سطر ٣٥.

آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾[1]، إذ ظاهره أن التصرف في ماله بأي تصرف كان مما له خطر منوط بالرشد، وبدونه يكون محجوراً عليه لم يصح تصرفه، وإنما قيدناه بما له خطر، لأن تصرفه في ما لا خطر له جائز حتى قبل البلوغ، حيث دل عليه قوله سبحانه: ﴿وابتلوا﴾ فإن الابتلاء المالي قبل بلوغ النكاح معناه التصرف في الجملة لتظهر كفاءاته ولتتدرب حتى إذا رشد كان له ملكة التصرف.

وكيف كان، فدعواه القتل قبل الرشد صحيح إذا أراد القصاص، ولذا قال الجواهر: (إن اشتراط الرشد لا يخلو من وجه لو كان متعلق الدعوى مما حجر عليه فيه، أما لو كانت قصاصاً مثلاً، فالظاهر صحة دعواه به لعدم الحجر عليه فيه) انتهى.

وربما يقال: لا تصح دعواه قبل الرشد بالفحوى، لأنه إذا لم تصح دعواه بالنسبة إلى المال الذي هو أقل خطراً من النفس لم تصح دعواه بالنسبة إلى النفس التي هي أكثر خطراً من المال.

وفيه: إن ادعاء القتل لا محذور فيه، بخلاف الأمر المربوط بالمال الذي فيه المحذور.

هذا غاية ما يقال في وجه اشتراط الرشد في الدعوى إذا كان متعلقاً بالمال، كما إذا ادعى خطأ القاتل، حيث تكون عليه الدية، أو ادعى القتل العمدي في ما لا كفاءة، حيث يكون الواجب دفع القاتل المال، كالمسلم والكافر، والأب والولد وغير ذلك، أو أراد الصلح عن القود بالدية.

وفيه: إن قبول الدعوى وسماعها لا يلزم تصرفه في المال، فإن دليل الحجر لا يقتضي إلاّ عدم تصرفه في المال، لا أنه ليس له حق الدعوى، فلو ادعى قتل الخطأ وقبلت الدعوى أخذ الحاكم الدية من القاتل وسلمه إلى الولي حتى يأنس منه الرشد، وإذا لم يكن ولي أبقى الحاكم المال عند نفسه حتى يكبر ويرشد الولد المدعي، فالوجه عدم صحة هذا

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

الشرط في سماع دعوى القتل.

هذا كله في دعوى غير البالغ وغير الرشيد.

((دعوى المجنون في القتل))

أما دعوى المجنون، فإن كان له شيء من التميز، فالظاهر أنه تسمع دعواه للإطلاقات، وما يرد عليه هو ما تقدم مما ورد على الطفل وغير الرشيد، وقد عرفت جوابهما، أما إذا لم يكن له تميز فلا تسمع دعواه، إذ لا يصدق عليها الدعوى فلا تشملها الأدلة كما هو واضح.

ولو شك في تميزه لم تسمع إلاّ إذا تحقق الموضوع بقرينة حجة شرعاً، كما أنه لو شك في رشده عند ما يرتبط الأمر بالمال لا ينفذ تصرفه إلاّ بعد ثبوت الرشد، لأصالة عدم النفوذ بدونه.

((هل يشترط الإسلام في المدعي))

ولا يشترط الإسلام في المدعي، ولو كان المدعى عليه مسلماً للإطلاق، وليس مثل ذلك سبيلاً ليكون منفيا بآية: ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[1].

هذا تمام الكلام في المدعي.

((شروط المدعى عليه في الجنايات))

أما المدعى عليه فلا يشترط فيه حتى التميز، لإمكان أن يقتل المجنون إنساناً، فإطلاقات الأدلة تشمله، وحينئذ يتولى وليهما المحاكمة، ولو لم يكن ولي كان الحاكم وليهما حسبة، لأنه ولي من لا ولي له، فإذا غلب المدعي أجرى على طرفه القصاص أو الدية، وإلاّ بطلت الدعوى.

ومما تقدم تعرف صحة أن يكون السفيه مدعياً، أو مدعى عليه، كما صرح بذلك القواعد وكشف اللثام والجواهر لإطلاقات الأدلة، وإذا كان الأمر مربوطاً بالمال لم يصح تصرفهما كسائر السفهاء.

ولا يصح إقرار المجنون بأنه قتل، لحجية إقرار العقلاء لا المجانين، كما ولا يصح إقرار غير البالغ، لانصراف الأدلة عن مثله.

لكن ربما يقال إنه إذا قبلت شهادة الصبيان في القتل كان الأولى أن يقبل إقرارهم، وقد تقدم ما يدل على أن الإمام (عليه السلام) اعتمد على شهادة الخمسة بعضهم على

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

بعض في غرق السادس في الماء، كما أن هناك روايات تدل على قبول شهادتهم.

ففي صحيح جميل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): تجوز شهادة الصبيان، قال (عليه السلام): «نعم في القتل يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني منه»[1].

وعن محمد بن حمران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن شهادة الصبي، قال (عليه السلام): «لا، إلاّ في القتل يؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني»[2].

وعن طلحة بن يزيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام)، قال: «شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا أو يرجعوا إلى أهلهم»[3].

لكن لا يبعد أن يكون ذلك في ما إذا أورثت الشهادة الاطمينان، كما يؤيده الرواية الأخيرة، ولا يبعد أن يقال مثله في إقراره عملاً بالعلم لا بالإقرار.

وكيف كان، فتفصيل الكلام في ذلك في باب الشهادات.

إما إقرار البالغ غير الرشيد كإقرار السفيه، فالظاهر قبولهما في غير المال، لأن الصبي إذا بلغ شمله الإطلاق، وإنما خرج منه التصرف المالي إذا لم يكن رشيداً، وقد تقدم في رواية قرب الإسناد: «عمد الصبي الذي لم يبلغ خطأ تحمله العاقلة»، وعليه فإذا بلغ وقتل بما يوجب المال كان في مال نفسه، وليس هذا من التصرف الممنوع، إذ المنصرف التصرفات أمثال البيع والهبة، لا الضمانات، كضمانه إذا كسر آنية الناس أو أتلف شيئاً منهم.

وكيف كان، فإذا أقر البالغ غير الرشيد أو السفيه بما يوجب المال لم ينفذ إقراره، ولذا قال العلامة في محكي القواعد: ويقبل إقرار السفيه بما يوجب القصاص لا الدية، وظاهر الجواهر تقريره.

هذا تمام الكلام في اشتراط العقل والبلوغ والرشد لمدعي القتل على إنسان.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٢ الباب ٢٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٢ الباب ٢٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٣ الباب ٢٢ ح٦.

أما إذا تحمل العلم حال الطفولة والجنون وعدم الرشد ثم ادعى ذلك في حال البلوغ وكمال العقل والرشد فلا إشكال في قبول الدعوى، لإطلاق أدلة قبول دعوى المدعي، ويدل عليه الفحوى في باب الشهادة.

فعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن شهادة الصبيان إذا أشهدوهم وهم صغار جازت إذا كبروا ما لم ينسوها»[1].

وعن عبيد بن زرارة في حديث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذمي يشهد على الشيء وهو صغير قد رآه في صغره ثم قام به بعد ما كبر، فقال (عليه السلام): «تجعل شهادته نحواً من شهادة هؤلاء»[2].

إلى غير ذلك، وتفصيل الكلام في باب الشهادات.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥١ الباب ٢١ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٥١ الباب ٢١ ح٣.

((شرط أن تكون الدعوى ممكنة))

(مسألة ١): إنما تصح الدعوى على من تصح منه مباشرة الجناية، نظراً إلى نفسه والزمان والمكان وسائر الشرائط بلا إشكال، بل على بعضها دعوى عدم الخلاف والإجماع.

فلو ادعى على غائب وقت الجناية، سواء الغيبة الزمانية، كما إذا قال: إن من عمره دون العشرين قتل إنساناً قبل ثلاثين سنة، أو المكانية، كما إذا قال: من في كربلاء قتله من في طهران وقت القتل قتلاً بالسيف، أو ادعى على طفل لا يأتي منه ذلك، كما إذا ادعي أن من عمره شهر قتل هذا الإنسان. أو ادعى القتل بآلة لا تقتل، كما إذا ادعى أنه قتله بإلقاء مثقال من القطن عليه، أو ادعى أن من رأيناه مات حتف أنفه أنه قتله، أو ادعى من لم يمت بعدُ أنه قتله، أو ما أشبه ذلك، لم يصح.

وكذا إذا ادعى أنه قتله كل أهل البلد في بلد فيه ألوف، بدون أن يكون قصده الرضا بقتله ونحوه، أو ادعى أن زيداً قتل ألوفاً بالسيف ونحوه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

نعم لو فسر قتل الغائب بإرسال السم إليه، أو بأمره بقتله، أو بفعله ما يوجب حزنه إلى حد الموت، أو فسر قتل جميع أهل البلد له دفعهم إنساناً فقتله، أو فسر قتله لجميع أهل البلد إرسال جيشه إليهم فقتلهم، إلى غير ذلك من التفاسير الممكنة، صحت دعواه ولزم سماعها، ولو حرر الدعوى بتعيين القاتل وصفة القتل ونوعه صحت دعواه، بلا إشكال ولا خلاف.

((فروع في الدعوى))

أما لو ادعى على جماعة مجهولين، ففي الجواهر: إنها لا تسمع، ومراده بدون الظهور، وإلاّ فالحاكم مكلف بتعقيب المجهولين بلا إشكال، لأنه مقتضى جعله قيماً على البلاد والعباد، فالسماع من هذا الحيث لا إشكال فيه.

وكما تسمع الدعوى مفصلة، تسمع مقتصراً على مطلق القتل، من دون ذكر صفة المباشرة والتسبيب والعمد والخطأ وما أشبه كما سيأتي، فلا وجه لتردد الشرائع أولاً، وإن قال بعد ذلك: أشبهه القبول، وذلك لإطلاق أدلة الدعوى، ولأنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، فلو لم تسمع

لزم طل دمه، خصوصاً فيما لم يعلم المدعي إلاّ المطلق.

ولو قال: قتله أحد هذين مثلاً من دون تعيين لأحدهما، بل قال: لا أعرفه عيناً، وأراد يمين كل واحد سمع، كما قاله المحقق وتبعه العلامة وولده والشهيدان وأبو العباس والأردبيلي، كما حكي عن بعضهم، لإطلاقات أدلة قبول الدعوى، ولأنه لو لم تسمع لزم إهدار دم المسلم، ولا ينقض ذلك بأن الفردين حران في عدم اليمين، لأن الناس مسلطون على أنفسهم، إذ هذا الإشكال وارد حتى فيما لو ادعى على إنسان واحد، فالدليل على لزوم سماع دعواه وإلزام المدعى عليه باليمين إذا أنكر آت هنا أيضاً.

والحاصل: إن أدلة الدعوى مقدمة على أدلة السلطة على النفس نصاً وإجماعاً، والمورد بعض أفرادها.

ومنه يعلم أنه لم يظهر وجه رد الجواهر لأدلة سماع الدعوى في المقام بقوله: (إن الجميع كما ترى لا يقتضي استحقاق السماع على وجه يترتب استحقاق اليمين) انتهى.

ولو أقام بينة على أن أحدهما القاتل سمعت، ولا ينفع حلفهما في براءتهما، لأن الحلف لا يقاوم الشهود، فإذا نكلا أو حلفا على العدم، فهل لا يثبت عليهما شيء للأصل بعد عدم ثبوته بالخصوص، أو يثبت عليهما الدية موزعة لقاعدة العدل والإنصاف، أو يقرع بينهما، الأوجه الوسط، لأن الأصل لا مساغ له بعد القاعدة، كما أنه قد تقدم أن القرعة لا مجال لها مع القاعدة، ويؤيد القاعدة ما تقدم من جعل الإمام (عليه السلام) دية الغريق في الماء على الخمسة المصاحبين له مع أنه لم يعلم الذي أغرقه، ومن المحتمل أنه أغرقه إحدى الطائفتين، وكذا ما تقدم في مسألة من تباعجوا بالسكاكين، بالإضافة إلى الروايات المستفيضة في الموارد المختلفة المثبتة للأحكام التي ظاهرها أنها من باب قاعدة العدل.

ومنه يعلم أنه لا مجال لاحتمال هدر الدم، إذ «لا يطل دم امرئ مسلم»، كما لا مجال

لكون الدية من بيت المال، إذ هو في ما إذا لم يكن هناك محل آخر له.

نعم، لا شك في أنه لا يقتص منهما أو من أحدهما، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، كما أن الإمام (عليه السلام) لم يقتص من المغرقين والمتباعجين.

ومما ذكرنا يعلم وجوه النظر فيما أشكل الجواهر على بعض معاصريه، حيث احتمل التوزيع عليهما أو القرعة، بل بالغ (رحمه الله) فقال: (إن ما ذكره ذلك المعاصر لا يستأهل أن يسود به الأوراق).

وكيف كان، فإذا حلف أحدهم ونكل الآخر لم يبعد أخذ الدية منه فقط، لأن الحالف بيمينه برأ نفسه، فلم يبق إلاّ الناكل ولا يقتص منه للشبهة الدارءة، ولا فرق في كل ذلك بين دعوى عمد أحدهما في قتله أو خطئه، لأن النتيجة الدية على كل حال.

ومنه يعلم الحال فيما لو قال المدعي: القاتل إما أحدهما أو كلاهما، وكذا لو أقرا بأن القاتل أحدنا ولا نعلمه بعينه، أو اقرا بأن القاتل إما أحدنا أو كلانا، لأنا رميناه كل منا بندقة لم نعلم هل أصابتاه أو أصابته إحداهما، أو قالا: علمنا أصابة إحداهما لكن لا نعلم ما أصابته هل كانت مني أو من صاحبي، إلى غيره من الأمثلة.

ثم إن الأخذ بالنكول في المقام وفي غير المقام، سواء رددنا اليمين على المدعي أم لا، إنما هو إذا نكل مع علمه بالواقع، أما مع جهله، كما إذا كان لا يعلم هل أنه قتله أم لا، فلا وجه للحكم بالنكول.

وإذا حصلت الشبهة في أنه هل قتل أم لا، كما إذا سمه ثم لم يعلم هل قتل بذلك أم بالسكتة القلبية غير المستندة إلى السم، لم يكن عليه قصاص ولا دية.

نعم إذا كان الظاهر أنه قتل بالسم بحيث نسب إليه القتل، أو شيئاً من القتل بأن كان الأمر مشتركاً بينهما، كان عليه القود أو الدية مستقلاً أو مع إرجاع نصف

الدية، أو نصف الدية.

ولو قتل اثنان اثنين وعلم قاتل كل واحد فهو، وإن لم يعلم يجوز أن يقتلهما الحاكم بهما، وإن لم يعلم أن أياً منهما يقتل بأيهما، إذ لا يشترط مثل هذا العلم، لإطلاق الأدلة، ولو كان هناك رد كما إذا كان أحد المقتولين امرأة حيث يدفع الولي نصف الدية، كان مقتضى قاعدة العدل أن يقسم بينهما.

ومما تقدم يظهر أنه لو كان هناك ميتان يعلم بأن أحدهما قتله أحدهما، كما إذا مرت سيارة سريعة وسيارة سريعة أخرى وضربت إحداهما إنساناً على الأرض حتى مات من الصدمة، ومرت ريح ضربت الآخر فمات، و لم يعلم هل المقتول زيد أو عمرو، وأن قاتله هل هو بكر أو خالد، فإن مقتضى القاعدة أن يدفع كل من صاحبي السيارة نصف الدية، ويأخذ كل من الوليين نصف الدية.

وهناك أمثله أخرى في العلم الإجمالي يعرف مما تقدم.

((إذا ادعى أن جماعة قتلوا شخصاً))

(مسألة ٢): لو ادعى ولي المقتول على شخص أنه قتل قتيله مع جماعة لا يعرف عددهم، وكان ذلك ممكناً، مثل أن يقول: لا أعرف هل كانوا عشرة، أو ثلاثة، أو عشرين رموه بالحجارة حتى مات، لا ما إذا لم يكن ممكناً، كما إذا قال: قتلوه مع المتهم كل أهل البلد الكبير مثلاً، فلا ينبغي الإشكال في أنه يثبت على المتهم الدية والقصاص بقدره، إن أقام المدعي على ذلك الشاهد، أو اعتراف المتهم به.

وهل مقتضى القاعدة في المقام الصلح، كما ذكره الجواهر بأن يأخذ قدراً من الدية عنه صلحاً.

أو يقتله في العمد، ويرد على وليه قدراً من المال صلحاً.

أو يؤخذ حسب الظن بعدد القتلة لو كان ظن.

أو يجري أصل البراءة من الزائد فيؤخذ حسب المتيقن، فلو كان الشك في أنهم عشرة أو خمسة كان الأصل براءة ذمة القاتل من أكثر من عشر الدية، ولو قتله الولي في العمد في الشك المزبور، كان الأصل براءة الولي من رد أكثر من أربعة أخماس الدية.

أو يعمل بقاعدة العدل، أي يعطي القدر المتيقن ونصف المشكوك فيه.

مثلاً إذا شك في أنهم كانوا بين خمسة وعشرة، فعلى الصلح واضح، وعلى الظن إذا ظن أنهم كانوا سبعة يعطي المتهم سبع الدية، وعلى البراءة يعطي عشر الدية، وعلى القاعدة يضيف على عشر الدية نصف العشر أيضاً، لأنهم إن كانوا عشرة كانت الدية التي يدفعها المتهم مائة، ولو كانوا خمسة كانت الدية مأتين، فالمائة متيقنة والمائة الثانية المشكوكة تنصف حسب قاعدة العدل والإنصاف إلى النصف والنتيجة إعطاء المتهم للولي مائة وخمسين وهكذا.

احتمالات، لا شك في أن الصلح خير، أما مقتضى القاعدة فهو العمل بقاعدة العدل.

ومنه يعلم أن للولي القود في العمد ويرد على ولي القاتل حسب قاعدة العدل.

ومنه يعلم أن إلغاء الشرائع القود وجعله الصلح حقاً للدم مشكل من جهتين.

الأولى: نقضه بالصلح بإعطاء القاتل الدية، فإنه كما يصح أن يصالح القاتل

كذلك يصح أن يصالح ولي المقتول مع ولي القاتل بعد أن يقتل القاتل، فإن أدلة القود تشمل المقام، وكما يصح الصلح بدون القود يصح الصلح مع القود.

الثانية: إنك قد عرفت أن مقتضى القاعدة قاعدة العدل لا الصلح، كما ظهر مما تقدم الإشكال على ما اختاره المسالك والجواهر فراجع كلامهما.

ثم إنه لا يبعد أن يريد المحقق بصلح ولي القتيل مع القاتل صورة عدم إرادته إعطاء المحتمل من فاضل الدية، وإلاّ فلا ينبغي الإشكال في صحة ذلك.

((إذا ادعى القتل مجملاً))

(مسألة ٣): لو ادعي القتل مجملاً، و لم يبين أنه كان عمداً أو خطأً، على وجه الانفراد أو الاشتراك، وأن المقتول رجل أو امرأة، وأن القاتل ممن يقتص منه أو يوخذ منه أو من عاقلته الدية، سمع منه، بل لا ينبغي الإشكال في السماع، لإطلاقات أدلة الدعوى، واحتمال عدم السماع لأنه مجمل ولا حكم للمجمل، مردود:

أولاً: إنه قد لا يعلم التفصيل، فإذا لم يسمع دعواه لزم أن يطل دم المسلم.

وثانياً: إنه إذا علم و لم يقل حتى مع استفسار الحاكم، فإن أمكن الأخذ بقدر اليقين المشترك أخذ به، وإلاّ كان المرجع الصلح فتأمل.

ثم إذا ادعى مجملاً استفسره الحاكم.

قال في الشرائع: (وليس ذلك تلقيناً، بل تحقيقاً للدعوى)، وفسره المسالك بقوله: (لأن التلقين أن يقول): ـــ الحاكم تعقيباً على كلام المدعي ـــ (قتل عمداً أو خطأً جازماً بأحدهما، ليبني عليه المدعي، والاستفصال أن يقول له: كيف قتل، عمداً أو خطأً لتحقق الدعوى)[١] انتهى.

ثم إن مقتضى القاعدة أنه إن أمكن الصلح ونحوه فلا يجب الاستفصال على الحاكم، وإلاّ وجب لوجوب إيصاله الحق إلى مستحقه، فإن المنصوب لذلك.

ومنه يعلم أن إطلاق الجواهر أنه إذا استفصلها الحاكم وبان أنها مجملة عند المدعي أعرض عنها، محل منع.

وكيف كان، فقد يعرف المدعي التفصيل، وقد لا يعرف، فإذا لم يعرف وترتب على الحكم ثمر ولو بالصلح وقاعدة العدل والقرعة سمع دعواه الحاكم، لإطلاق أدلة السماع، وإذا لم يعرف و لم يترتب عليه ثمر أصلاً لم يسمعه الحاكم، إذ لا أثر له، والسماع إنما يكون للأثر، وإلاّ فهو لغو والأدلة لا تشمل مثل ذلك.

أما إذا عرف المدعي التفصيل استفصله الحاكم وجوباً إن توقف الأثر،

(١) مسالك الأفهام: ج١٥ ص١٧٢.

واستحباباً إن لم يتوقف الأثر، وإن كان عدم التوقف لأجل أن جميع الأطراف يقبلون بالصلح ونحوه، فإذا استفصله وبين فهو، وإن لم يبين:

قال الشيخ في محكي المبسوط: طرحت دعواه وسقطت البينة بذلك، إذ لا يمكن الحكم بها بدون العلم بالصفة من عمد أو خطأ، فلا تفيد الشهادة على مقتضاها ولا اليمين.

وفي الشرائع فيه تردد، ووجهه أن إطلاقه عدم السماع غير تام، إذ كثيراً ما يترتب على الدعوى الفائدة، وإن لم يعلم أنه خطأ أو عمد، وحيد في قتله أو مشترك، مثل حرمانه من الإرث، أو كون الدية من بيت المال، أو لا عاقلة له فالدية من نفس القاتل، إلى غير ذلك.

وربما يكون للمدعي محذور في بيان الخصوصيات، بل الحكم كذلك وإن تعمد عدم البيان عناداً، إذ عناده لا يسقط حقه، ولا يوجب أن يطل دم امرئ مسلم[1].

---

(١) الغوالي: ج٢ ص١٦٠ ح٤٤١.

((لو ادعى أنه القاتل ثم ادعى غيره))

(مسألة ٤): لو ادعى على شخص القتل ثم ادعى على آخر، فإن كانت الدعويان مطلقتان بحيث يمكن انطباقهما على المنفرد والمشترك سمع كلتاهما، وكان مقتضى القاعدة الاشتراك، لإطلاق أدلة سماع الدعوى.

وإن كانت الدعوي الأولى قتله منفرداً، ثم أضرب في الثانية وقال باشتراك الثاني مع الأول، أو بانفراد الثاني، ففي الشرائع لم تسمع الثانية، وعلله بإكذابه نفسه بالدعوى الأولى.

وعن القواعد إنه جعل من شرائط صحة الدعوى عدم التناقض، وفرع عليه ذلك.

وحاصل كلامهما أن كلاً من الدعويين تناقض الأخرى، فلا يمكن الأخذ بأي منهما.

والظاهر أنه لا وجه لهذا الاشتراط، لأنه إن كان المحتمل أنه اشتبه في دعواه الأولى، فلا وجه لعدم سماع دعواه، بل إطلاقات أدلة الدعاوي تشمله، ولو لم يسمع كان اللازم إبطال كثير من الحقوق، إذ كثيراً ما يشتبه الإنسان، وإن لم يكن المحتمل اشتباهه، بل قال إني تعمدت الكذب فهو على قسمين، لأنه إما أن تقوم البينة على إحدى الدعويين، أو لا.

فعلى الأول: لا ينبغي الإشكال في الأخذ بما قامت عليه البينة، إذ البينة حجة شرعية، وتكون دعوى وفاقها أو خلافها كالحجر في جنب الإنسان.

وعلى الثاني: فإن أقر أحد من المدعى عليهما بأنه قتل، كان اللازم نفوذ إقراره لقاعدة إقرار العقلاء، فإن وافق الإقرار والدعوى أخذ المقر بمقتضى إقراره للقاعدة والتكذيب السابق، أو اللاحق من صاحب الحق لا يقيد دليل الإقرار لكثرة تعمد الناس بالكذب مصلحة، ولذا ذكروا أنه لو أقر كتابةً أو لفظاً بأنه أخذ ثمن المبيع ثم قال: بأني كذبت لمصلحة، سمع دعواه.

وإن خالف الإقرار الدعوى، بأن قال: زيد فقط قتله، ثم قال: بل عمرو فقط، وأضرب عن قتل زيد له، لكن زيداً قال: أنا قتلته، أخذ كل منهما بميزان إقراره، فالواجب على المقر إعطاء الدية مثلاً، كما أنه لا يحق للولي أخذ الدية منه، فهو من قبيل ما لو قال أحدهما: تطلب مني ألفاً، وقال الآخر: لا أطلب، فإن المال إما يبقى عند الحاكم حتى يظهر

صاحبه، أو يكون مجهول المالك.

نعم لا يقتل المقر لو أقر بالعمد، لأنه حق الإنسان وما دام لم يطلبه صاحبه لا يكون له إجراؤه كما تقدم.

وإن لم يقر أحد من المدعى عليهما بأنه قتل، ألغيت الدعوى، لأنه دعوى بلا بينة ولا إقرار من المدعى عليه مع تناقض الدعوى، وإن امكن أن يقال إنه لوث فيعمل فيه بموازين اللوث كما سيأتي.

وكذب المدعي أولاً بنسبة القتل إلى المدعى عليه الأول، لا يضر بعد ما عرفت من كثرة أمثال هذه الأكاذيب، فعدم السماع يوجب بطلان الحقوق وطل دم المسلم، وكلاهما خلاف الأدلة.

وبما ذكرناه تعرف وجه النظر في كثير من كلماتهم.

((إذا ادعى شيئاً وفسره بآخر))

(مسألة ٥): لو ادعى قتل العمد ثم فسره بالخطأ، أو ادعى قتل الخطأ ثم فسره بالعمد، أو ادعى وحدة القاتل ثم فسره بالاشتراك وقال: بأن مراده أن هذا الواحد هو العمدة، أو ادعى تعدد القاتل ثم فسره بأن غير الواحد تعاون مع الواحد في المقدمات، أو ادعى أنه قتله ثم فسره بالضرب الشديد أو ادعى جرح رقبته ثم فسره بالقتل، إلى غير ذلك، قبل التفسير إن كان ممكنا عرفاً، لكثرة تفوه الناس بالمفسَّر والمفسِّر، ولا يعد ذلك من التناقض والتهافت.

ولذا قال في المسالك: (لأن كل واحد منهما) أي العمد المفسر بالخطأ وبالعكس (قد يخفى مفهومه على كثير من الناس، فقد يظن ما ليس بعمد عمداً فيتبين بتفسيره أنه مخطئ في اعتقاده وبالعكس) انتهى.

أما لو قال: تعمدت الكذب أولاً، فقد عرفت حكمه من المسألة السابقة.

ومما تقدم ظهر أنه لو ادعى أحدهما ثم فسره بشبه العمد، أو ادعى شبه العمد ثم فسره بأحدهما.

ولو ادعى عليه قتل العمد فقتل به ثم قال: تعمدت يقتل قصاصاً، ولو قال: سهوت أخذت منه الدية، ولو صولح بمال ثم قال: بل قتله خطأً، وكان المال أكثر من دية القتل استرجع منه الزائد، لأنه غالباً من باب التقييد، اللهم إلاّ إذا كان من باب تخلف الداعي، ولو كان بقدر دية القتل بطل الصلح، لأنه كان مقيداً وصار المأخوذ دية، ولو كان أقل فإن كانت المصالحة من باب تخلف الداعي صحت، ولا حق لولي القتيل في أخذ التفاوت، وإن كانت من باب التقييد بطلت، وكان له حق أخذ التفاوت، كما هو واضح.

ولو قال: هذا المال الذي أخذته دية حرام، وفسره بأنه لم يكن ملك الباذل قبل قوله، فإن عين له مالكاً أعطاه إياه، وإن لم يعين له مالكاً أعطاه بيد الحاكم، لأنه ولي الغائب إن كان مالكه غائباً، وولي الصغير إن كان وليه صغيراً، إلى غير ذلك، ولا يحق له أن يبقيه عند نفسه إذ لا ولاية له، إلاّ إذا ذكر مبرراً لذلك، مثل أن صاحب المال صديقه وهو راض ببقاء ماله عنده، أو أنه مال طفل تحت ولايته، إلى غير

ذلك، فيقبل قوله من باب أنه ذو اليد على المال، فقوله حجة فيه.

ثم إن قال: هذا المال الذي أعطانيه القاتل حرام، فإن أقام بينة على ذلك قبل قوله، وإلاّ كان القول قول القاتل لأنه ذو اليد.

نعم الظاهر أن له الامتناع عن أخذ هذه العين قبل أخذها، إذ اللازم على القاتل فرد من الكلي، ولا دليل على أن له إلزام الآخذ بفرد خاص، ومثله في كل مورد، كما إذا أراد المشتري إعطاء مال إلى البائع فامتنع البائع بحجة أنه حرام وأنه يريد غيره، فإن الآخذ بدعواه ذلك يدعي أن الأخذ ضرر عليه فلا ضرر يعطيه حق عدم الأخذ لهذا المال الخاص، وبضميمة وجوب إعطاء المال له يكون اللازم على المعطي إعطاء مال آخر.

أما إذا أخذه ثم ادعى أنه تبين له أنه حرام، فهو دعوىً أصل الصحة على خلافه فاللازم إثباته.

ثم إن كان محقاً في ما بينه وبين الله كان له بعد رفعه إلى صاحبه أو إلى الحاكم، أو حفظه إلى أن يوصله إلى صاحبه فيما له ذلك، كان له أن يأخذ من مال القاتل ونحوه بعنوان التقاص.

وتمام الكلام في ذلك في غير هذا المكان.

((ثبوت الدعوى بالإقرار بالقتل))

(مسألة ٦): تثبت الدعوى بعلم الحاكم والإقرار والبينة والقسامة، وقد سبق حجية علم الحاكم في كتاب الحدود وغيره، من غير فرق بين أن يحصل له العلم بمشاهدته أو بالقرائن، كما إذا كان اثنان في غرفة ليلاً ثم وجد أحدهما مذبوحاً في صباحه وقد هرب الآخر ولم يكن هناك ثالث، بل قد تقدم أن الوسائل العلمية الموجبة للقطع تكفي في الإثبات، قتلاً كان أو غيره.

اما الإقرار فيشمله إطلاق «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز». ويؤيده ما سيأتي من إقرار ذلك الإنسان عند الإمام (عليه السلام) بأنه قتل الرجل في الخربة(١).

ثم هل يكفى الإقرار مرة، أو يلزم فيه مرتان، قولان:

الأول: هو المنسوب إلى الأكثر، كما في المسالك، بل في الجواهر عليه عامة المتأخرين عدا نادر، ويؤيده الرواية الآتية في قصة قاتل الخربة.

والثاني: هو المنسوب إلى الشيخ وابني إدريس والبراج والطبرسي ويحيى بن سعيد، وكان وجهه ما تقدم في كتاب الحدود من بعض الأدلة الدالة على الاحتياج في الجنايات إلى المرتين، ولا شك أنه أحوط، وإن كان يعارضه الاحتياط في الدماء لئلا يطل دم امرئ مسلم(٢)، ولعل كفاية المرة في الدية أهون من كفايتها في القود.

وكيف كان، فلو شك لم يبعد الرجوع إلى عموم إقرار العقلاء.

((شروط الإقرار بالجناية))

ثم إنه يشترط في المقر البلوغ على ما تقدم مع المناقشة فيه، وكمال العقل بلا خلاف ولا إشكال، وتقدم الكلام فيه أيضاً، والاختيار فلا عبرة بإقرار المكرَه والمضطر والساهي والغافل والنائم والسكران ونحوهم، لانصراف الأدلة عن مثلهم،

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٠٧ الباب ٤ ح١.

(٢) الغوالي: ج٢ ص١٦٠ ح٤٤١.

بل لا يبعد دعوى الإجماع والضرورة عليه، كما أنه يشترط الحرية في صحة الإقرار، كما ذكروه في المفصلات.

أما احتمال اشتراط أن لا يوجب الإقرار خسارة آخر، فيرده إطلاق إقرار العقلاء، فإذا كانت المزوجة تعترف بالقتل مما يوجب قتلها وخسارة الزوج، أو كان الأجير يعترف بالقتل مما يوجب خسارة المستأجر، إلى غير ذلك من الأمثلة، أخذ بإقرارهم.

نعم إذا قتل الأجير بطلت الإجارة وعمل حسب الموازين المقررة في بطلان الإجارة في الأثناء، كما تقدم الكلام فيه في كتاب الإجارة، وكذلك إذا قتلت المتعة كان للزوج الحق في أخذ ما يقابل بقية المدة، لأنهن مستأجرات، كما يظهر ذلك من كتاب النكاح.

أما المحجور عليه لسفه أو فلس فيقبل إقراره بالعمد، لعدم الحجر عليه في نفسه، فتشمله العمومات، كما أفتى به الشرائع وقرره الجواهر وسكت عليه المسالك، فاحتمال أولوية النفس من المال لا وجه له.

ثم إن استيفاء القصاص منه في الحال فلا ينتظر فك حجره، إذ لا ربط بين الأمرين بحيث يكون مقيداً لإطلاق أدلة القود، ولو أراد المحجور الصلح بمال في ذمته، فالظاهر صحته بالنسبة إلى المفلس، إذ الحجر على ماله لا على ذمته.

أما السفيه فهل يصح ذلك فيه، لأن معاملاته السفهية محجور عليه فيها، وهذه ليست سفهية، أو لا، لإطلاق أدلة الحجر، احتمالان، وإن لم يبعد الأول، لانصراف أدلة الحجر عن مثله.

والظاهر أنهما لو اعترفا بالخطأ قبل، لأنه ليس تصرفاً في مالهما، إذ الخطأ على العاقلة، ولا دليل على أنهما لا يحق لهما الإقرار بما يخرج المال من كيس الغير، فالأصل صحة إقرارهما.

وفي الخطأ الشبيه بالعمد الموجب لإثبات الدية في ذمته، وفي مثل قتل الوالد ولده مما لا قصاص، إذا أقر به السفيه والمفلس،

فالظاهر قبول إقرارهما فيثبت المال في ذمتهما، لا في المال الخارج لفرض أنه محجور عليه فيه، والمفلس إذا خرج عن الحجر دفع المال، أما السفيه فحيث لا يرجى زوال سفهه كانت الدية في بيت المال، لئلا يطل دم امرئ مسلم، أو يقال: إنه في ماله لقوة عدم الطل مما لا يدع مجالاً لدليل الحجر، والمسألة مشكلة، وتمام الكلام في كتاب الحجر، والله العالم.

((إذا أقر اثنان بقتل واحد))

(مسألة ٧): لو أقر اثنان بقتل واحد، فإن أقر بالتشريك، أو بما لا ينافي التشريك كما إذا قال كل واحد: إنه رماه بسهم، فلا ينبغي الإشكال في أنهما يشتركان قصاصاً أو دية، أو بالاختلاف حسب إقرارهما، فإن قالا تعمدنا قتلا، وإن قالا إنه كان خطأً أو شبه خطأ منا، أخذ منهما أو من وليهما الدية، وإن قال أحدهما تعمدت، وقال الآخر أخطأت، قتل الأول وأخذ الدية من الثاني، حسب موازين العمد والخطأ وشبه الخطأ.

أما لو كان الإقراران متنافيين، بأن كان ينفي إقرار كل واحد منهما إقرار الآخر، بأن قال: أنا قتلته وحدي، ولولا الدليل الخاص لكان مقتضى قاعدة العدل التنصيف، إلاّ أن الدليل الخاص في موردين فقط، وهما ما لو قال أحدهما قتلته عمداً، وقال الآخر خطأً، وفيما قالا قتلناه عمداً في صورة خاصة من كلتا المسألتين، فهل يعمل بالقاعدة في سواهما، أو يتعدى بالمناط من الصورتين إلى سائر الصور، احتمالان، وإن كان لا يبعد التفصيل بين بعض الصور فتلحق، وبعضها الآخر فلا تلحق، وتفصيل الكلام في ذلك في صور:

((صور المسألة))

الأولى: لو أقر أحدهما بقتله عمداً، وآخر بقتله خطاءً، تخير الولي في تصديق أحدهما، كما ذكره الشرائع، وقرره الشارحان، بل قال ثانيهما: إنه صرح به غير واحد، وعن الانتصار الإجماع عليه، وقال أولهما: لأن كل واحد من الإقرارين سبب مستقل في إيجاب مقتضاه على المقر به، ولا يمكن الجمع بين الأمرين فيتخير الولي في العمل بأيهما شاء.

ولكن لا يخفى ما فيه، إذ عدم إمكان العمل جمعاً مستقلاً لا يمنع العمل جمعاً تشريكاً، كما هو مقتضى قاعدة العدل.

وكيف كان، فالمستند في ذلك خبر حسن بن صالح المروي في كتب المشايخ الثلاثة، بسند صحيح إلى حسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الإجماع، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وجد مقتولاً فجاء رجلان إلى وليه، فقال أحدهما:

أنا قتلته عمداً، وقال الآخر: قتلته خطأً، فقال (عليه السلام): «إن هو أخذ صاحب العمد فليس له على صاحب الخطأ سبيل، وإن أخذ بقول صاحب الخطأ فليس له على صاحب العمد سبيل»[1].

الثانية: لو انعكس الفرض بأن أقر الأول بقتله خطأً، والثاني بقتله عمداً، فالظاهر أنه كالسابق، لعدم فهم الخصوصية في التقديم والتأخير والمعية، كما لا تفهم الخصوصية لو كان أحدهم أقر بالعمد والثاني بشبه الخطأ، أو أحدهما بالخطأ والثاني بشبه الخطأ، وكذلك لا تفهم الخصوصية بالنسبة إلى اثنين أو أكثر.

الثالثة: لو كان القتل أو أخذ الدية متوسطاً بين الإقرارين على حسب قول الأول، فهل له التحول إلى قول الثاني بعد تدارك الممكن بالنسبة إلى الأول، كما إذا أقر بالقتل عمداً ثم جاء الثاني فأقر بالقتل خطأً، بأن يأخذ الدية من الثاني ويعطيها لولي الأول، أو إذا أقر بالقتل خطأً فأخذ منه الدية فجاء الثاني وأقر بالقتل عمداً، فيرد الدية على الأول، ويقتل الثاني، احتمالان، من ظهور النص من تواردهما قبل العمل، ومن وحدة الملاك، والظاهر الأول، لأنه إذا لم يكن له سبيل على الآخر كما في النص، لا يفرق ذلك بين الإقرارين المتواردين وبين الإقرارين المتوسط بينهما العمل فتامل.

الرابعة: هل الحكم بالتخيير باق لو رجع أحدهما عن إقراره، الظاهر نعم في الخطأ وشبه الخطأ، لأن إطلاق أدلة الإقرار يشمل ما لو رجع، نعم من كان أقر بالعمد ثم رجع لم يقتل، ففي صحيح ابن دراج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام)، إنه قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بالقتل، إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل، ترك ولم يقتل»[2].

وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الحدود، وظاهر الصحيحة أنه لا شيء

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٠٦ الباب ٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٠ الباب ١٢ ح٤.

عليه حتى الدية، وأنه في ما لو أقر بما يوجب قتله كالعمد لا الخطأ، ولا يتعدى عن مورده بما إذا أقر بقتل الخطأ ثم رجع بأن تسقط الدية، لعدم المناط، لقرب احتمال أن القتل حيث كان عظيماً يرفعه الإنكار، وليس كذلك الدية.

ومما تقدم يعلم عدم فائدة الرجوع في ما إذا قتل عمداً لكن ليس عليه قصاص، كالوالد القاتل ولده ونحوه.

الخامسة: لو أخذ ولي القتيل بأحد القولين فقتل مقر العمد وأخذ الدية من مقر الخطأ ثم ظهر الخلاف، فالظاهر لزوم التدارك بالنسبة إلى من قتله أو أخذ منه المال، بإعطائه دية المقتول اشتباهاً ورد الدية على المأخوذ منه المال دية، ثم يتدارك لنفسه عن المجرم الواقعي بقتله إن كان عمداً وبأخذ الدية منه إن كان خطأً.

السادسة: لو قام الشاهد على قتل أحدهما عمداً أو خطأً وأقر الثاني، بأن تعارض الإقرار والشهود، فسيأتي الكلام فيه.

وإذا تعارض الإقرار مع علم الحاكم فإن علم الحاكم يقدم، إذ الطرق والأمارات لا شأن لها في قبال العلم، لأنها موضوعة في ظرف الجهل، بالإضافة إلى أخذ الجهل في موضوع الأمارة كما حقق في الأصول، والعلم يرفع الجهل فلا ظرف ولا موضوع للطريق والأمارة.

ومنه يعلم أنه إذا تعارض الشهود مع علم الحاكم قدم علم الحاكم.

أما قوله (صلى الله عليه وآله): «إنما أقضي بينكم بالأيمان والبينات»(١). فلوضوح أنه (صلى الله عليه وآله) لم يكن مأموراً بالعمل حسب علمه الغيبي كما قرر في محله.

السابعة: لو أقرا بقتله عمداً على سبيل الانفراد لا التشريك، كما أقر جماعة من أهل الكوفة بأن كل واحد منهم قتل عابس (رحمه الله)، لم يقتلا به، للعلم بعدم قتل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٦٩ الباب ٢ ح١.

كليهما، وأن القاتل أحدهما فقط، وعلى هذا فهل يخير في قتل أيهما وترك الآخر، أو مع أخذ نصف الدية منه وإعطائه لولي المقتول المقر، أو لا يقتل أحدهما بل يأخذ منهما الدية نصفين، أو يأخذ الدية من أيهما شاء، أو يقرع بينهما، فمن خرج باسمه القرعة يقتل أو يأخذ منه الدية، احتمالات، والأقرب أخذ الدية من كليهما نصفين، لقاعدة العدل المقدمة على القرعة كما تقدم، ولا يقتل أحدهما، لأن العلم الإجمالي ببراءة أحدهما يمنع عن ذلك، وقد تقدم أن الإقرار لا يقاوم العلم.

الثامنة: لو أقرا بالقتل خطأً، كان على كل واحد منهما نصف الدية لقاعدة العدل.

التاسعة: لو أقر بقتله عمداً فأقر آخر أنه هو الذي قتله، ورجع الأول عن إقراره درئ عنهما القصاص والدية، وودي المقتول من بين المال كما في الشرائع، وفي الجواهر إنه المشهور، وقال: لم نجد مخالفاً في ذلك إلاّ من يأتي، بل عن كشف الرموز أن الأصحاب ذهبوا إلى ذلك، ولا أعرف مخالفاً، بل عن الانتصار الإجماع عليه.

لكن المسالك وأبا العباس خالفا ذلك، وقال أولهما: الأقوى تخيير الولي في تصديق أيهما شاء والاستيفاء منه، بعد أن رد مستند المشهور بأنه مرسلة مخالفة للأصل، وفيه بالإضافة إلى ما تقدم في كتاب الحدود وهنا من أن الإقرار بالقتل إذا رجع عنه المقر لم يقتل، أن الرواية رواها المشايخ الثلاثة في كتبهم التي جعلوها حجة بينهم وبين الله، ورواها المفيد (رحمه الله) فهي كالمتواترة، بالإضافة إلى عمل المشهور بها قديماً وحديثاً، فهي حجة قطعاً، وعن السرائر نسبتها إلى رواية أصحابنا، وعن التنقيح وغاية المرام: إن عليها عمل الأصحاب.

وأما ما ذكره من تخيير الولي، فلا وجه له بعد العلم بأن أحدهما لم يقتل كما ذكرناه.

وكيف كان، فمستند المشهور ما روي في الكتب المذكورة بسندهم إلى

أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل وجد في خربة وبيده سكين ملطخ بالدم، وإذا رجل مذبوح متشحط في دمه، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ما تقول، قال: أنا قتلته، قال (عليه السلام): اذهبوا به فأقيدوه به، فأقبل رجل مسرع فقال: لا تعجلوا وردوه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فردوه، فقال: والله يا أمير المؤنين ما هذا قتل صاحبه أنا قتلته، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) للاول: ما حملك على نفسك، فقال: وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكين ملطخ بالدم والرجل يتشحط في دمه وأنا قائم عليه، خفت الضرب فأقررت، وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة وأخذني البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل متشحطاً في دمه فقمت متعجباً فدخل عليّ هؤلاء فأخذوني، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن (عليه السلام) وقولوا له: ما الحكم فيهما، قال: فذهبوا إلى الحسن (عليه السلام) وقصوا عليه قصتهما، فقال الحسن (عليه السلام): قولوا لأمير المؤمنين (عليه السلام) إن كان هذا ذبح ذلك فقد أحيى هذا، وقد قال الله عز وجل: ﴿ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا﴾[1]، يخلا عنهما وتخرج دية المذبوح من بيت المال»[2].

وهذه الرواية يمكن أن تجعل موافقة للقاعدة، فـــ ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾، هذا بالإضافة إلى أن العقل يرى التكافؤ بين الحسنة والسيئة فتتساقطان.

وكون الدية من بيت المال، لأنه من التشجيع على الخير، هذا بالإضافة إلى أن للإمام العفو كما تقدم.

وبهذه المناسبة يمكن التعدي عن ذلك بما إذا قتله خطأً فأخذ غيره بجرم قتله له عمداً، فعرف القاتل نفسه، فإنه تعطى الدية من بيت المال.

وهكذا في الجروح بطريق أولى، فإذا قطع يد إنسان ثم أخذ غيره بتهمة أنه قطع يده وأريد

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٨٩ ح٢، والتهذيب: ج١٠ ص١٧٣ ح١٩، والفقيه: ج٣ ص١٤ ح٨، والمستدرك: ج٣ ص٢٦١ الباب ٤ من دعوى القتل ح١ عن البحار، عن مقصد الراغب.

قصاصه فظهر القاطع الحقيقي لعله تكون الدية عن بيت المال ويعفى عنه إن قطعها عمداً، إلى غير ذلك، إلاّ أن الفتوى بذلك مشكل إلاّ مع عفو الإمام أو رضى ذي الحق، أما كون الدية من بيت المال فأمره أسهل.

ثم لا يخفى أن ذلك خاص بمورد الرواية من حيث صدق الأمر، فلو تباينا على الخداع، فلا إشكال في قتل القاتل، وهل يمكن إجراء الحكم في مثل السرقة إذا نحى السارق المتهم عن القطع، احتمالان، من الأولوية، ومن أنه على خلاف القاعدة.

ثم إن ما ذكرناه في الصور التسع إنما هي بعد الفحص وعدم الوصول إلى الواقع، وذلك لوضوح أن أخذ المال واتهام غير الجاني غير جائز شرعاً، ولأن الحاكم وضع لإحقاق الحق وإبطال الباطل، ولما ذكرناه مكرراً في (الفقه) من وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية إلاّ ما خرج بالدليل، وليس المقام من المستثنى.

ولو لم يوجد بيت المال، فهل يؤخذ حقه من القاتل حقيقة، لم يبعد ذلك، لأنه لولا ذلك ذهب الدم هدراً، كما ذكره الرياض وغيره، وكفى في الإحسان إلى القاتل عمداً ترك القود، ولو بادر الولي فقتل القاتل فهل يقتص منه أم لا، احتمالان، والاحتياط في الدم يقتضي عدم قتله، لأن الظاهر أن الحكم بعدم قتل القاتل إرفاقي، وإن كانت المسألة بحاجة إلى تأمل أكثر.

ثم إن لم يرجع الأول عن إقراره كان من تعارض الإقرارين، وقد عرفت أن مقتضى القاعدة الدية بالتنصيف، فقول الجواهر: (إن مقتضى التعليل ذلك أيضاً، وإن لم يرجع الأول عن إقراره) غير ظاهر الوجه.

((ثبوت القتل بالبينة))

(مسألة ٨): يثبت القتل بالبينة، بلا إشكال ولا خلاف، ويدل عليه بالإضافة إلى الأدلة العامة، بعض الروايات الخاصة في المقام.

مثل ما رواه الكليني، بسنده إلى أبي حنيفة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): كيف صار القتل يجوز فيه شاهدان، والزنا لا يجوز فيه إلاّ أربعة شهود، والقتل أشد من الزنا، فقال (عليه السلام): «لأن القتل فعل واحد، والزنا فعلان، فمن ثم لا يجوز إلاّ أربعة شهود، على الرجل شاهدان، وعلى المرأة شاهدان»[١].

ورواه الشيخ أيضاً، كما روى العلل قريباً منه[٢].

وروى الشيخ، عن ابن شبرمة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، أنه قال (عليه السلام) لأبي حنيفة: «أيما أعظم عند الله قتل النفس أو الزنا»، قال: بل قتل النفس، قال له جعفر (عليه السلام): «فإن الله تعالى قد رضي في قتل النفس بشاهدين، و لم يقبل في الزنا إلاّ أربعة»[٣].

وروى قريباً منه الدعائم عنه (عليه السلام)[٤].

وعن عبد الله بن طلحة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل دخل عليه امرأة فأصبحت ميتة، فقال أهلها: أنت قتلتها، قال (عليه السلام): «عليهم البينة أنه قتلها، وإلاّ يمينه بالله ما قتلها»[٥].

إلى غير ذلك.

ثم في قبول شهادة النساء منفردات أو منضمات، وفي شهادة الرجل بيمين كلام مذكور في كتاب الشهادات، فلا حاجة إلى تفصيل الكلام فيه هنا.

كما أن اللازم أن تكون الشهادة صريحة، فلا ينفع مثل: ضربه بالسيف، أو ضربه فاهر دمه، أو ضربه فمرض، أو ما أشبه، ولو قال ضربه فمات، فإن كان صريحاً في عرفهم كفى، وإلاّ لم يكف، وكذا في سائر الألفاظ، ولذا فالأمر ليس بحاجة إلى التكلم في صيغة صيغة،

---

(١) الكافي: ج٧ ص٤٠٤ ح٧، والتهذيب: ج٦ ص٢٧٧ ح١٦٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٠٣ الباب ١ من دعوى القتل ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٩ الباب ٦ من صفات القاضي ح٢٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٦٠ الباب ١ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٦٠ الباب ١ ح٣.

والمنازعة في الظهور وعدمها، وكذلك بالنسبة إلى الإقرار، فإنه إنما يؤخذ به إذا كان صريحاً في عرفهم.

ولو شك في الصراحة فاستفسر الشهود أو المقر فسكتوا، أو قالوا: أردنا ذلك المعنى الذي ليس شهادة بالقتل، فلا قصاص ولا دية، إذ في الأول تدرأ الحدود بالشبهات، وفي الثاني لم يشهدوا بالقتل و لم يعترف بالقتل، نعم إن فسروا كلامهم بما هو دال على القتل أخذ بشهاداهم وبإقرارهم.

ولو شهد ثم مات قبل الاستفسار، لا تكون حجة على القتل، وكذا لو أقر ثم مات قبل التفسير، ومثل موهما خروجهما عن قابلية البيان، لإغماء أو جنون أو ما أشبه.

وهل يشترط في الشهادة والإقرار اللفظ، الظاهر العدم، لأن اللفظ مظهر فقط، فإذا أظهر غيره ذلك بما يقطع به كفى، لشمول أدلتهما له.

((لو أنكر الجاني البينة))

(مسألة ٩): لو أنكر المدعى عليه ما شهدت به البينة لم ينفع، بلا إشكال ولا خلاف، ولو لم تشهد البينة إلاّ بالضرب مثلاً، وقال الضارب: إنه يصح كلام الشهود لكن لم يحصل الموت بالضرب، وإنما بسبب آخر، قبل قوله بلا يمين، إذ الأصل عدم قتله له، والشاهد لم يشهد بقتله له.

ومنه يعلم أن قول الشرائع وتصديق الجواهر احتياجه إلى اليمين، لابد وأن يكون ناظراً إلى ما لو ادعى الولي أنه قتله، وكانت الشهادة أقل من القتل، لقاعدة «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

وكذا الكلام في الجراح، فإن شهد أنه ضرب على يده بالسيف و لم يشهد بقطع يده، لكن المدعي قال: إنه قطع يدي، لم يثبت واحتاج الأمر إلى حلف المدعى عليه.

ولو قال الشاهد: اختصما ثم افترقا ورأيناه يقطر دماً، لم يثبت بذلك ما يدعى المدعي من أنه هشم أنفه مثلاً، إذ من المحتمل أن يد نفس المدعي لاحت أنفه فهشم، كما يتفق ذلك عند المخاصمة.

ولو قال الشاهد: رأيت أنه جرحه، فقال المدعى عليه: نعم، لكن جرحت يده لا وجهه، أو جرحته بهذا الجرح الصغير لا الكبير، و لم تقم بينة على خلافه، كان عليه ما يعترف به لا ما يدعى عليه المجروح.

وقال في الشرائع وشرحه الجواهر: (لو قال الشاهد: أوضحه، ووجدنا فيه موضحتين وعجز الشاهد من تعيين موضحة المشهود عليه سقط القصاص، لتعذر المساواة في الاستيفاء، إذ من المعلوم اعتبار تعيين محل الجراحة ومساحتها في ثبوت القصاص، فيرجع حينئذ إلى الدية... وربما خطر في البال أن له الاقتصاص بأقلهما بناءً على أنه المتيقن، وفيه ضعف ظاهر، لأنه استيفاء في محل لا يتحقق توجه القصاص فيه فلا متيقن حينئذ بعد اشتباه المحل)[1] انتهى.

أقول: هذا إنما يتم في ما إذا كانت الموضحتان في محلين لا يتشابهان، كاليدين أو الذراع والعضد أو ما أشبه، أما إذا كانت كلتاهما في مقدم الرأس بفاصلة نصف

---

(١) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٢١١ ــ ٢١٢.

إصبع، فالظاهر أنه لا خصوصية للمحل الخاص، لإطلاق الأدلة، وانصرافها إلى خصوصية المكان بالدقة العقلية غير ظاهر ولا متفاهم عرفاً.

ولو قال الشاهد: قطع إحدى يديه، أو إحدى رجليه، أو إحدى أصابعه، أو إحدى عينيه، أو أذنيه، أو ثدييه، أو ما أشبه، ووجدناه مقطوعهما لم ينفع في القصاص، للزوم التساوي بين العدوان والقصاص، ولا يعلم ذلك في المقام.

نعم لو قال شاهد على أنه قطع يداً من زيد، ويداً من عمرو، و لم يعلم قطعه لأي يد من أيهما قطعت يداه، و لم يشترط العلم بأن اليمين لمن واليسار لمن.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في لزوم التوارد على الوصف الواحد في قبول الشهادة، فلو اختلفا في الزمان أو المكان أو الخصوصيات المفرقة لم يثبت، كما إذا قال أحدهما: قتله يوم الجمعة، والآخر: يوم السبت، أو قال أحدهما: في الدار، والآخر: في الشارع، أو قال أحدهما: بالسيف، والآخر: بالبندقية.

نعم لو اختلفا في شيء لا مدخلية له، فإن كان الاختلاف حسب اختلاف الناس في الاستجابة لحقيقة واحدة، كما إذا قال أحدهما: كان ثوبه وقت القتل وسخاً، وقال الآخر: كان نظيفاً، أو قال أحدهما: والهواء حارة، وقال الآخر: والهواء باردة، إلى ما أشبه ذلك، لم يضر، لوضوح أن استجابة الناس مختلفة وإن اتحدت الحقيقة، فالهواء الواحدة يرى بعض أنها حارة والآخر أنها باردة.

أما إذا كان الاختلاف أكثر، كما إذا قال أحدهما: وكان ثوب القتيل حال القتل أبيض، وقال الآخر: أسود، فالظاهر أنه من الاختلاف الموجب لعدم توارد الشهادة.

ثم إنه لو اختلفا بما يسقط شهادتهما، فهل يكون ذلك لوثاً أم لا، سيأتي الكلام فيه.

ولو شهد أحدهما بالقتل والآخر بإقراره لم يثبت الشهادة، لاختلافهما في المشهود، لكنه يكون لوثاً، لعدم التكاذب بل التعاضد، ولو شهد أحدهما بأنه رآه يرمي السهم إلى جانب زيد، وقال الآخر: إنه رأى

السهم وصل إليه، في ما لم يكن هناك سهم غيره، كان شهادة على شيء واحد.

ولو قال أحدهما: إنه رأى زيداً يضربه، وقال الآخر: إنه رأى عمرواً يضربه، لم ينفع، لعدم الشهادة على شيء واحد.

ولو قال أحدهما: إنه أوجر السم في حلقه، وقال الآخر: إنه أكرهه بشرب السم فشربه بنفسه، لم ينفع، لعدم التوارد.

ولو قال أحدهما: إنه ألقاه في محل السباع فافترسه الأسد، وقال الآخر: إنه ألقاه في محل السباع فافترسه النمر، فالظاهر القبول، لأن الإلقاء في محل السباع يوجب الموت، وافتراس الأسد والنمر زيادة لا شأن له في القتل، وكذا لو شهدا بأنه ألقاه في بحر لجي، فقال أحدهم: ثم التهمه الحوت، وقال الآخر: بل غرق بدون التهام.

ولو قال أحدهما: بأن زيداً هاجم عمرواً فقتله عمرو، وقال الآخر: بل لم يكن تهاجم وإنما قتله عمرو تبرعاً، كان أصل قتله له مورد التوارد، أما غيره فحيث تختلف الشهادة فيه لم يثبت به شيء.

ولو قال أحدهما: قتل زيد ابن عمرو، وقال الآخر: قتل بنته لم يثبت، واحتمال الثبوت لأنه شهادة على قتل ولده في الجملة ممنوع، إذ لا توارد، وإلاّ ففي كل مورد الاختلاف هناك شهادة على أصل القتل، ومثله ما إذا شهد أحدهما بأنه قتله في محرم، والآخر بأنه قتله في صفر، كما هو واضح.

((من موارد الاختلاف بين الجاني والشهود))

(مسألة ١٠): لو شهد أحدهما بالإقرار بالقتل، ولم يقل إنه عمداً أو خطأً أو ما أشبه، وشهد الآخر بالإقرار عمداً، ثبت القتل الذي اتفقا عليه دون الوصف الذي انفرد به أحدهما، وكلف المدعى عليه البيان، فإن أنكر أصل القتل لم يقبل منه لأنه إكذاب للبينة، وقد تقدم أن تكذيب الجاني للبينة غير مسموع.

وإن اعترف بالقتل، وقال: إنه كان عمداً، أخذ بقوله ولا حاجة إلى تصديق الولي، إذ الإقرار مثبت، وإن كذبه الولي فاحتمال أن القبول يكون مع تصديق الولي له، غير ظاهر الوجه، واحتمال أنه لا فائدة لإقراره بدون تصديق الولي له، لأن الولي إذا لم يصدق عمد القاتل لا يقتله، غيرتام، إذ الفائدة لا تنحصر في ذلك، فإنه إذا اعترف بأنه قتله عمداً وكان وارثاً حرم من الإرث، إلى غير ذلك.

وعلى هذا، فإن قال الجاني: إن قتله كان عمداً، أو إن قتله كان خطأً، أو شبه عمد، قبل منه ورتب على إقراره الأثر، وإن قال: لا أعلم، ويفرض أنه قتل أناساً عمداً وأناساً خطأً مثلاً، ولا يعلم هل أن هذا المقتول كان في القسم الأول أو الثاني، فالظاهر لزوم تنصيف الدية بين العاقلة وبين نفسه، لقاعدة العدل، إذ لا يقتل الجاني للشك في العمد، ولا قرعة بينه وبين العاقلة في الدية، لأن قاعدة العدل والإنصاف واردة على القرعة كما تقدم.

وإن اعترف بالقتل وقال: إنه كان خطأً، أخذ بقوله ولا حاجة إلى تصديق الولي أيضاً.

نعم الظاهر في المقامين ــ أي قول الجاني إنه كان عمداً، وقال الجاني إنه كان خطأً ــ أنه إن أنكر الولي قول الجاني كان على الجاني اليمين، وفائدة ذلك أنه قد يريد الولي الدية منه، لأنه لا يقدر على قتله، أو لا يريد قتله، فيقول الجاني: إنه كان عمداً، حتى يقول للولي: اقتلني ولا أعطي الدية، فإنكار الجاني لقول الولي إنما يكون لإسقاط الدية عن نفسه، فالولي مدع لا شاهد له، والجاني منكر فيلزم عليه الحلف، وقد يريد الولي قتل الجاني فيقول الجاني: إنه كان خطأً حتى

يتخلص من القتل ومن الدية، فإنكار الجاني لقول الولي إنما يكون لإسقاط كل شيء عن نفسه، فيلزم عليه الحلف، ولذا قال العلامة في محكي القواعد وصدقه الجواهر: إن فسر الجاني قتله بأنه كان عمداً أو خطأً قبل، والقول قوله مع اليمين إذا لم يصدقه الولي.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق الشرائع في العمد وتقييده في الخطأ، حيث قال: (وإن قال عمداً قبل، وإن قال خطأً وصدقه الولي فلا بحث، وإلاّ فالقول قول الجاني مع يمينه) انتهى.

وكيف كان، فإن لم يصدقه الولي وكلف الجاني بالحلف وحلف كان القول قول الجاني، وإن لم يحلف جعل ناكلاً وحلف الولي وثبت ما قاله الولي.

ثم إن ثبت الخطأ في قتله ولو بتصديق العاقلة بأنه كان خطأً، فلا كلام في أن الدية عليهم.

أما إذا لم يثبت ذلك، لا بالشهود ولا بتصديق العاقلة، بل كان ثبوت الخطأ بقول الجاني مع تصديق الولي له، أو بقول الجاني مع حلفه حال تكذيب الولي لكونه خطأً، ففي الجواهر قال: (مع ثبوت الخطأ بيمينه تكون الدية في ماله دون العاقلة الذي لا ينفذ إقرار الغير في حقه، وكذا لو ثبت باليمين المردودة وإن قلنا إنها كالبينة، لكن في حق المتخاصمين دون غيرهما) انتهى.

لكن يمكن أن يقال بقاعدة العدل، أي تنصيف الدية بين العاقلة وبين الجاني، لا من باب إقراره حتى يقال بأن إقرار العقلاء في حقهم نافذ لا في حق غيرهم، ولا من باب تصديق الولي له، أو من باب حلف الجاني أو حلف الولي، حتى يقال إن الحلف نافذ في حق المتخاصمين، بل من باب أن العاقلة إما لا شيء عليها إن كان القتل عمداً، وإما عليها كل الدية إن كان القتل خطأً، فقاعدة العدل أن تنصف

الدية عليها، وحيث «لا يطل دم المسلم»[1]، وأن القاتل على تقدير العمد عليه القتل أو الدية بدله صلحاً أو جبراً، كما تقدم في بعض المسائل السابقة جبره بالدية في العمد، كان اللازم أن يكون عليه النصف الثاني من الدية.

أما احتمال أن تكون الدية كلاً أو نصفها الثاني على بيت المال فلا وجه له بعد وضوح انحصارها بين القاتل والعاقلة.

ولو شهد الشاهدان بأنه قتل، لكن قال أحدهما: إنه قتل عمداً، وقال الآخر: لا أعلم كيف قتله، ثبت أصل القتل.

ولو ادعى الولي أنه قتله عمداً كان لوثاً، فيثبت الولي دعواه بالقسامة إن شاء، وسيأتي أن المراد باللوث كلما يظن به الحاكم القتل من القرائن.

ولو شهد أحدهما بالقتل عمداً، والآخر بالقتل خطأً، ففي القواعد في ثبوت أصل القتل إشكال، وذلك من الاختلاف في الصفة لا في أصل القتل، ومن أنه من موارد التكاذب، مثل اختلاف الزمان والمكان وما أشبه، والأقرب الثاني.

وصور المسألة: أن أحدهما إن شهد بالمطلق، فالآخر إما أن يشهد بالعمد أو الخطأ أو شبه العمد، وإن شهد أحدهما بأحدها، فالآخر يمكن أن يشهد بأحد الآخرين، ففي كل مورد لا تكاذب يكون الثابت أصل القتل لا الخصوصية الزائدة، وفي كل مورد يكون تكاذب تسقط الشهادة، وهل يكون لوث، سيأتي الكلام فيه في مسألة اللوث، إن شاء الله تعالى.

(١) الغوالي: ج٢ ص١٦٠ ح٤٤١.

((لو اتهم كل من الشهود والمدعى عليه الآخر بالقتل))

(مسألة ١١): لو شهد شاهدان بقتل زيد وعمرو بكراً، فشهد زيد وعمرو أن الشاهدين هما القاتلان لبكر، وقلنا بأن التبرع بالشهادة جائز، أو لم يكن تبرع بأن كان لولي القتيل وكيلان، كل وكيل استشهد بشهيدين، أو غير ذلك من الصور التي لا يحصل بها التبرع، كان من مورد التكاذب المسقط للشهادتين.

وقد صور المسالك المسألة بأربع صور: لأن الولي إما أن يصدق الأولى، أو أن يكذبها، أو يصدقهما، أو يكذبهما، وتبعه الجواهر.

وحيث إن الظاهر أن إطلاق أدلة الشهادة يشملهما مع جمعهما لشرائط الشهادة، فالظاهر أنه تتساقطان، ولا وجه لتقديم إحداهما على الأخرى، والمسألة طويلة الذيل من شاء تفصيلها فليرجع إلى المفصلات.

((فروع في قبول الشهادة))

والشهادة تقبل مطلقاً سواء كان الشاهد قريباً للمقتول والمجروح أو بعيداً، يرثه أو لا يرثه، كانت الشهادة قبل اندمال الجرح أو بعده، عفى المجروح وولي المقتول عن الجارح والقاتل أم لا، كل ذلك لإطلاق أدلة الشهادة.

والقول بأنه إذا شهدا لمن يرثانه أن فلاناً جرحه لم تقبل قبل الاندمال، لاحتمال السراية فتكون الشهادة حينئذ جارة نفعاً، فتشبه الشهادة لنفسه، كما ذكره بعض واحتمله الشرائع، غير تام، لما قاله الجواهر من عدم ثبوت رد الشهادة بمطلق التهمة، وإنما هو في أشياء خاصة لا يدخل فيها المفروض.

ومن ذلك تعرف الحكم في كل فروع المسألة المترتبة على عدم قبول الشهادة في موارد التهمة.

ولو كانت القتلة أربعة فشهد اثنان على اثنين، والمشهود عليهما على الشاهدين قبلت إذا كانوا عدلاً، سواء كان قتلهم له بحق كالمتترس به الكفار، أو بدون عصيان كالخطأ، أو مع العصيان ثم تابا وعدلا، وذلك لإطلاق الأدلة، وكذلك في الشهادة على الجرح.

ولو شهد شاهدان من العاقلة بفسق شاهدي القتل، فالظاهر القبول، لإطلاق أدلة الشهادة، ولما عرفت من أن عدم القبول في موارد التهمة خاص بموارد خاصة ليس المقام منها، وما فصلة جملة من الفقهاء من عدم القبول في مورد يؤخذ

من الشاهد المال إن ثبت القتل، لأنه متهم في شهادته، وفي الروايات: «إن شهادة المتهم لا تقبل»، فيه: إن المنصرف من الروايات المتهم بالفعل، لا من له شأنية الاتهام، وإلاّ فالزوج والزوجة والوالد والولد ونحوهم أيضاً لهم شأنية الاتهام مع ورود النص والفتوى بقبول شهادتهم، وليس ذلك تخصيصاً، بل المنصرف من المتهم ما ذكرنا.

وعليه فإذا كانت العاقلة متهمة لم تقبل شهادتها، دون ما إذا لم تكن متهمة فعلاً، وإن كان لو لا قبول شهادتها لأخذ منها المال، وتفصيل الكلام في باب ذلك في كتاب الشهادات.

((إذا تعارضت البينتان في القاتل))

(مسألة ١٢): لو شهد اثنان أن فلاناً منفرداً قتل هذا القتيل عمداً، وشهد آخران على أن فلاناً الآخر منفرداً قتل القتيل، وقد صحت شهادهما، إما لصحة التبرع بالشهادة حسبة، وإما لأن الولي له وكيلان كل وكيل أقام شاهدين، أو أنه كان للميت وليان كولدين كل ولي أقام شاهدين، إلى غير ذلك من الصور، فالظاهر أنه لا قصاص، وأن الدية توزع عليها نصفين.

أما أنه لا قصاص، فلأنه لا يعرف القاتل فلا يشمل أحدهما دليل القصاص، ولأن عدم القصاص إلى بدل أهم من قتل كليهما لدرك الواقع، أو قتل أحدهما إذ قتل البريء ومحتمل البراءة لا يجوز عقلاً وشرعاً، بل نصاً وإجماعاً.

وأما أن الدية توزع عليهما، فلقاعدة العدل والإنصاف، كما تقدم الكلام في ذلك مكرراً، فإن هناك روايات تتجاوز العشرة يظهر من جميعها أنها من فروع هذه القاعدة، كما أن الفتاوى في مواردها وسائر الموارد كثيرة مما يدل على أنهم عملوا بها، وقد أفتى بالتوزيع عليهما هنا في الشرائع وغيره، تبعاً للشيخين وآخرين، بل لعله المشهور، وفي المسالك (أن مقتضى عبارة الشيخين في الكتابين يدل على أن به رواية، وبه صرح العلامة في النهاية ولم نقف عليها) انتهى. وكفى به مرسلة معمولاً بها، وفي الجواهر عن السرائر والتحرير التصريح بوجود الرواية بها.

أقول: ولعله كان في مدينة العلم ولم يحصل عليه الشهيد الثاني.

أما مقابل هذا الأمر، فاحتمالات كلها على خلاف القاعدة.

الأول: تخيير الولي في تصديق أيهما شاء، كما حكي عن ابن إدريس.

وفيه: إنه لا دليل عليه، فالأصل عدمه.

الثاني: بطلان الدية أيضاً، لأصالة براءة كل واحد منهما كبراءة واجدي المني.

وفيه: إنه «لا يطل دم امرئ مسلم»، وفرق بين واجدي المني والمقام، بأن هناك حق الله وهنا حق الناس، بل الظاهر جريان قاعدة العدل أيضاً في حقوق الله سبحانه، كما إذا علما بأن أحدهما مديون بوقف لتعمير مسجد، مثلاً أعطى إنسان

ديناراً من وقف لمسجد لزيد أو عمرو لكي يعمر به المسجد، ثم شكا أيهما أخذ الدينار، فإن قاعدة العدل تقتضي إعطاء كل واحد منهما نصف الدينار لأجل التعمير، وقاعدة العدل المصطيدة من النصوص والمفتى بها في موارد كثيرة مقدمة على أصالة البراءة، لأنها لا تدع مجالاً للشك الذي هو مورد البراءة.

الثالث: كون الدية من بيت المال، تنظيراً بموارد حكم فيها بذلك.

وفيه: إن الأصل عدم ذلك بعد وجود الذي يؤخذ منه، والتنظير بالموارد من قسم القياس.

الرابع: القرعة لأنها لكل أمر مشكل(١).

وفيه: ما سبق أن ذكرنا أن دليل القرعة محكوم بقاعدة العدل.

الخامس: تساقط الشهادتين لتكاذبهما، فعلى المدعي الإثبات، ولا تصل النوبة إلى هذه الأمور.

وفيه: إن المعلوم بنص الخمسة الذين غرق سادسهم وغيره، وبالفتوى عدم التساقط، بل التساقط في كل طريقين متعارضين محل إشكال، ذكرناه في (الفقه) كتاب التقليد.

السادس: التخيير في الرجوع على كل منهما، كما عن المحقق الثاني الجزم به، وربما لعله محتمل عبارة المحقق في النكت، ولا يخفى أن هذا غير الأول، إذ الأول تخيير في التصديق، وهذا تخيير في أخذ المال، وإن كانت النتيجة واحدة.

وكيف كان، ففيه: إنه لا دليل على هذا التخيير، بل مقتضى قاعدة العدل خلافه.

ومما تقدم ظهر الإشكال في ما يظهر من الرياض في المسألة، وفي ما ذكره الجواهر من أن المتجه بحسب القواعد سقوط القود والدية حتى يتبين الحال.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص١٨٩ الباب ٣ ح١١.

((لو تعارضت البينة مع إقرار شخص بالقتل))

(مسألة ١٣): لو شهد شاهدان أن فلاناً قتل زيداً عمداً، فأقر آخر أنه هو القاتل وبرأ المشهود عليه، فالمشهور ذهبوا إلى أن للمولى قتل المشهود عليه، ويرد المقر إلى أولياء المشهود عليه نصف الدية، وله قتل المقر ولا يرد على أوليائه، وله قتلهما ويرد على المشهود عليه نصف ديته، ولا يرد على ولي المقر شيئاً، هذا إذا أراد القتل قصاصاً، أما إذا أراد الدية، كان على كل منهما نصف الدية.

ولا يخفى أن هذا الحكم بالنسبة إلى الدية موافق للقاعدة، إذ أن ذلك مما يقتضيه قاعدة العدل والإنصاف، كما تقدم مرات.

أما بالنسبة إلى قتل أحدهما أو كليهما، فالحكم موافق للقاعدة إذا احتمل الاشتراك منهما في القتل، وخلاف القاعدة إذا علم بأنه لم يقتله إلاّ أحدهما.

وأما بالنسبة إلى الرد على ولي المشهود عليه دون ولي المقر فهو على خلاف القاعدة، وحيث دل على ذلك رواية صحيحة معمول عليها لا بد من العمل عليها، خلافاً لآخرين حيث لم يعملوا بها وقالوا بتخيير الولي في أحدهما خاصة، وهذا القول هو المحكى عن السرائر، قال في الشرائع: إن له وجهاً قوياً، وتبعهما العلامة في التحرير، وولده في الإيضاح، وأبو العباس والمقداد، ونفى عنه الباس المختلف، على ما حكي عنهم، ومستندهم في ما ذكروه القاعدة، ومن المعلوم أنها لا تقاوم الرواية الصحيحة.

ففي صحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل شهد عليه قوم أنه قتل عمداً، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقاد به، فلم يرجعوا حتى أتاهم رجل فأقر عند الوالي أنه قتل صاحبهم عمداً، وأن هذا الذي شهد عليه الشهود بريء من قتل صاحبكم فلا تقتلوه وخذوني بدمه، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «إن أراد أولياء المقتول أن يقتلوا الذي أقر على نفسه فليقتلوه، ولا سبيل لهم على الآخر، ولا سبيل لورثة الذي أقر على نفسه على ورثة الذي شهد عليه، فإن أرادوا أن يقتلوا الذي شهد عليه

فليقتلوه ولا سبيل لهم على الذي أقر، ثم ليرد الذي أقر على نفسه إلى أولياء الذين شهد عليه نصف الدية»، قلت: أرأيت إن أرادوا أن يقتلوهما جميعا، قال (عليه السلام): «ذلك لهم، وعليهم أن يردوا إلى أولياء الذي شهد عليه نصف الدية خاصة دون صاحبه ثم يقتلوهما به»، قلت: فإن أرادوا أن يأخذوا الدية، فقال (عليه السلام): «الدية بينهما نصفان، لأن أحدهما أقر والآخر شهد عليه»، قلت: وكيف جعل لأولياء الذي شهد عليه على الذي أقر نصف الدية حين قتل، ولم يجعل لأولياء الذي أقر على أولياء الذي شهد عليه ولم يقر، فقال: «لأن الذي شهد عليه ليس مثل الذي أقر، الذي شهد عليه لم يقر ولم يبرئ صاحبه، والآخر أقر وبرأ صاحبه فلزم الذي أقر وبرأ ما لم يلزم الذي شهد عليه ولم يبرئ صاحبه»[١].

ثم إن المسالك نقل عن النكت أنه قال: (إنما الإشكال هنا في مواضع:

الأول: لم يتخير الأولياء في القتل.

وجوابه: لقيام البينة على أحدهما الموجبة للقود وإقرار الآخر على نفسه مما يبيح دمه.

الثاني: لم وجب الرد لو قتلوهما.

وجوابه: ما تقرر من أنه لا يقتل اثنان بواحد إلاّ مع الشركة، ومع الشركة يردوا فاضل الدية وهو دية كاملة، لكن المقر أسقط حقه من الرد فيبقى الرد على المشهود عليه.

الثالث: لم إذ قتل المقر وحده لا يرد المشهود عليه، بخلاف العكس.

وجوابه: إن المقر أسقط حقه من الرد، والمشهود عليه لم يقر، فيرجع على ورثة المقر بنصف الدية لاعترافه بالقتل وإنكار المشهود عليه) انتهى.

ولا يخفى أن بعض الأجوبة محل نظر، كما أن كل ذلك على تقدير تسليمه لا يجعل الرواية على طبق القاعدة كما لا يخفى، إذ الرواية لم تشمل كل صور المسألة

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٠٨ الباب ٥ من دعوى القتل ح١.

مثل ما لو كان الإقرار بقتله خطأً أو شبه عمد، أو قامت البينة على أحدهما، إلى غير ذلك من صور مسألة الإقرار والبينة.

ثم إن المحقق قال: هذا كله بتقدير أن يقول الورثة: لا نعلم القاتل، أما لو ادعوا على أحدهما سقط الآخر، وظاهر المسالك تقريره على ذلك، كما تبعه على ذلك أبو العباس والمقداد والفاضل الأصبهاني في المحكي عنهم، وقال في الجواهر: (لعله كذلك، ضرورة أنه مع فرض كون الدعوى على المقر لا عبرة بالبينة بعد توافق من له الحق وعليه على خلافها) انتهى.

أقول: توافق من له الحق وعليه شيء لا يوجب سقوط آثار الحكم الشرعي في الطرف الآخر، فلو قامت البينة على أن القاتل زيد، وقال الولي: إنه يصح كلام البينة وأن القاتل زيد، ثم أقر عمرو بأنه هو القاتل عمداً، فهل يعطى لعمرو من إرث المقتول إذا كان وارثاً، مقتضى القاعدة العدم.

وكذا لو قالت هند: أنا زوجة زيد وصدقها زيد، وأقر عمرو بأنها زوجته، فهل يقدر أن يأخذ أخته أو ابنته أو أمه أو الخامسة.

وفي صورة العكس لو أقر زيد أنه القاتل وصدقه الولي وقامت البينة أن القاتل عمرو، فهل يضرب بقول البينة عرض الحائط ويورث عمرو من تركة المقتول إذا كان المقتول أبا عمرو، إلى غير ذلك.

وهذه المسألة طويلة الذيل ولها فروع كثيرة، وتنقيح بعضها في باب القضاء والشهادات، والغرض التنبيه على الإشكال في إطلاق المحقق في النكت، وفي إطلاق من تبعه.

((إذا ادعى العمد وأقام شاهداً وامرأتين))

(مسألة ١٤): لو ادعى قتل العمد وأقام شاهداً واحداً وامرأتين، وقيل بعدم ثبوت القصاص بهما، ثم إن الولي عفى عن حقه صح.

وفائدة ذلك سقوط الدعوى فيه بعد ذلك، والإبراء من الدية بحكم العفو، على ما ذكره الشرائع والمسالك والجواهر.

وقال الشارحان: إن غير القصاص من الحقوق التي تسقط بالإسقاط مثله في ذلك.

خلافاً للمحكي عن المبسوط، حيث قال: لم يصح عفوه، لأنه عفو عما لا يثبت.

وفيه نظر، إذ الكلام في مقام الثبوت لا مقام الإثبات، فإذا كان الحق ثابتاً في الواقع كان عفوه تاماً، إذ المقتضي موجود والمانع مفقود كما هو ظاهر، ولعل الشيخ أراد في عالم الإثبات، وأنه لغو ظاهراً.

فصل

في القسامة

((القسامة لغة واصطلاحاً))

قال في المسالك: (هي اسم أقيم مقام المصدر، يقال أقسم إقساماً وقسامةً، وهي الاسم كما يقال: أكرم إكراماً كرامةً)[1].

أقول: يمكن أن يقال: إنها بقيت على كونها اسم مصدر، إذ قد تفسر بمعنى الأقسام، وقد تفسر بمعنى نفس القسم، فيكون حالها حال أمثال الوضوء والغسل ونحوهما مما هو اسم مصدر، وقد بقي بمعنى الاسمي وهي الهيئة الحاصلة من الفعل.

وعلى كل حال، فهي عبارة عن الأيمان، سواء كانت في الدماء أو في غيرها، وقد تستعمل في الذين يحلفون من باب علاقة الحال والمحل، أو السبب والمسبب.

ولعل الأصل في القسم المشتق من القسمة، أن الحالف يجعل إنشاءً هذا الأمر الذي يريد تأكيده من قسمة الذي يحلف به أي من نصيبه، فكما أن نصيب الشخص الكبير له احترام خاص كذلك هنا، فكأن الحالف يقول: إن هذا الأمر الذي أحلف عليه نصيب ذلك الشخص فله احترامه، وليس من نصيبي حتى لا يكون له الاحترام الأكيد، وإنما ذكرنا ذلك جمعاً بين المعنى اللغوي لأصل مادة (قسم) حيث إن المشتقات من مادة واحدة تجتمع في إرادة المعنى الأولي من تلك المادة، وبين

(١) مسالك الأفهام: ج١٥ ص١٩٧ ــ ١٩٨.

معنى إنشاء القسم، وأنه إذا قال: والله أصوم غداً مثلاً، فأي ربط بين صومه وبين اسم الله، فكأنه جعل الصوم حصة الله، فيجب أن يحترم واحترامه بأخذه بأن يصوم، وإذا قال: والله جاء زيد، فكأنه جعل مجيء زيد من حصة الله، وحصة الله محققة، فهو جاء قطعاً، إلى غير ذلك.

وكيف كان، ففي الجواهر: (هي الأيمان تقسم على جماعة يحلفونها كما في الصحاح، أو الجماعة الذين يحلفونها كما في القاموس، ولا يبعد صدقها عليها كما في الصحاح، وعن غير واحد أنها لغة اسم للأولياء الذين يحلفون على دعوى الدم، وفي لسان الفقهاء اسم للأيمان) انتهى.

وكيف كان، فالقسامة في الدم هي عبارة عن الأيمان التي تحلف لتمييز القاتل ومعرفته، بأن يوجد قتيل في موضع لا يعرف من قتله ولا بينة ولا إقرار، ويدعي الولي على شخص أو أشخاص أنه أو أنهم القاتلون، ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق دعواه، فيحلف الولي هو أو مع جماعة فيثبت على ذلك الطرف القتل، أو يحلف المنكر وجماعة فينفي عنهم القتل، على ما سيأتي تفصيله.

وعن ابن الأثير: إن القسامة جاهلية وأقرها الإسلام.

أقول: ولعل لها أصلاً في الأديان السابقة، لا أنها كانت من مخترعات الجاهلية.

((روايات القسامة))

وكيف كان، فالأصل الإسلامي في ذلك، ما رواه الكليني (رحمه الله) في الصحيح، عن بريد بن معاوية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن القسامة، قال: «الحقوق كلها، البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، إلاّ في الدم خاصة، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) بينما هو بخيبر، إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: فلان اليهودي قتل صاحبنا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) للطالبين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقيده برمته، فإن لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامة خمسين رجلاً أقيده برمته، فقالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما عندنا شاهدان من غيرنا، وإنا لنكره أن

تقسم على ما لم نره، فواده رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: إنما حقن دماء المسلمين بالقسامة، لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوه حجزه مخافة القسامة أن يقتل به، فكف عن قتله وإلاّ حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلنا، ولا علمنا قاتلاً، وإلاّ أغرموا الدية إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدعون»[1].

أقول: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) أراد من غير الأنصار لئلا يتهم الأنصار بأنهم أرادوا اتهام اليهود، انسياقاً لما بينهما من العداوة، فإن بين اليهود وبين أهل المدينة كانت عداوة من قبل مجيء رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى المدينة، فإذا كان هناك شاهدان أو اعترف القاتل فلا قسامة، وإلاّ فإن ادعى أحد على أحد أو على جماعة، فإن حلف هو وغيره خمسين قسماً أنهم رأوا، أو علموا أن المتهم قتله ثبت القتل، وإلاّ يحول خمسون قسماً إلى المتهم وأوليائه أنه لم يقتله، إذا لم يكن شاهدان عادلان يشهدان أنه لم يقتله، وإلاّ لم يحتج المتهم في براءته إلى القسامة.

أما كيف تحجز القسامة الفاجر والفاسق، فلوضوح أن الأغلب معرفة أولياء القتيل وأولياء القاتل بالقاتل، لأن القتل غالباً مسبوق بمقدمات، وملحقون بمؤخرات، والتي منها فرار القاتل واختفاؤه، فإذا علم القاتل أنه يعرف بسبب الأقسام حجزه ذلك عن القتل، بخلاف ما إذا كان المثبت للقتل الإقرار والبينة، إذا الإقرار لا يكون إلاّ نادراً جداً، والبينة لا تتوفر إلاّ نادراً.

وفي رواية ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن القسامة هل جرت فيها سنة، فقال (عليه السلام): «نعم، خرج رجلان من الأنصار يصيبان من الثمار فتفرقا فوجد أحدهما ميتاً، فقال أصحابه لرسول الله (صلى الله عليه وآله): إنما قتل صاحبنا اليهود، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يحلف اليهود، قالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) كيف يحلف اليهود على

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٤ الباب ٩ من دعوى القتل ح٣، عن الكافي: ج٧ ص٣٦١ ح٤.

أخينا، قوم كفار، قال: فاحلفوا أنتم، قالوا: كيف نحلف على ما لم نعلم و لم نشهد، فوداه النبي (عليه السلام)»[1].

وفي رواية ابن سدير، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «سألني ابن شبرمة ما تقول في القسامة في الدم، فأجبته بما صنع النبي (صلى الله عليه وآله)، فقال: أرأيت لو لم يصنع هكذا كيف كان القول فيه، فقلت له: أما ما صنع النبي (صلى الله عليه وآله) فقد أخبرتك، وأما ما لم يصنع فلا علم لي به»[2].

أقول: حيث إن سؤال ابن شبرمة كان تعنتاً لم يجبه الإمام.

ثم لا يخفى أنه لو لم يشرع القسامة كان الميزان هو الأمور الثلاثة في كل دعوى من العلم والبينة والإقرار.

لكن في خبر سليمان بن خالد، عن الصادق (عليه السلام): إن السائل كان عيسى وابن شبرمة، وأن ابن شبرمة قال: أرأيت لو لم يؤده النبي (صلى الله عليه وآله)، قال (عليه السلام): «قلت: لا نقول لما قد صنع رسول الله (صلى الله عليه وآله) لو لم يصنعه»، قال: فقلت فعلى من القسامة، قال: «على أهل القتيل»[3].

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القسامة أين كان بدؤها، فقال: «كان من قبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما كان بعد فتح خيبر تخلف رجل من الأنصار من أصحابه فرجعوا في طلبه فوجدوه متشحطاً في دمه قتيلاً، فجاءت الأنصار إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فقالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) قتلت اليهود صاحبنا، فقال: ليقسم منكم خمسون رجلاً على أنهم قتلوه، قالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) كيف نقسم على ما لم نر، قال: فيقسم اليهود، قالوا يا رسول الله: من يصدق اليهود، فقال: أنا إذن

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٦ الباب ١٠ من دعوى القتل ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٨ الباب ١٠ من دعوى القتل ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١١٩ الباب ١٠ من دعوى القتل ح٧.

أدي صاحبكم، فقلت له: كيف الحكم فيها، فقال: إن الله عز وجل حكم في الدماء ما لم يحكم في شيء من حقوق الناس لتعظيمه الدماء، لو أن رجلاً ادعى على رجل عشرة آلاف درهم، أو أقل من ذلك أو أكثر، لم يكن اليمين على المدعي، وكانت اليمين على المدعى عليه، فإذا ادعى الرجل على القوم أنهم قتلوا كانت اليمين لمدعي الدم قبل المدعى عليهم، فعلى المدعي أن يأتي بخمسين يحلفون أن فلاناً قتل فلاناً فيدفع إليهم الذي حلف عليه، فإن شاؤوا عفوا، وإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا قبلوا الدية، وإن لم يقسموا فإن على الذين ادعي عليهم أن يحلف منهم خمسون ما قتلنا، ولا علمنا له قاتلاً، فإن فعلوا أدى أهل القرية الذين وجد فيهم، وإن كان بأرض فلاة أديت ديته من بيت المال، فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم»[1].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة أخرى منها.

((القسامة واللوث))

ثم إن المشهور في القسامة اللوث، ولم يرد بهذا اللفظ ولا بمعناه حسب تتبعنا نص، ولعلهم استفادوه من أمور:

الأول: إنه لو لا اللوث لم يكن وجه لاتهام أهل القتيل لإنسان خاص أو جماعة خاصة.

وفيه: يمكن أن يكون ذلك أحد أطراف الاحتمال، ويدل على ذلك ما ورد من كون القتيل في فلاة.

الثاني: ما ورد من لفظ: كون القتيل في القبيلة، ونحو ذلك.

وفيه: إنه لا مفهوم له، بل هو من مصاديق القسامة.

الثالث: الإجماع المحتمل.

وفيه: إنه محتمل الاستناد، بل ظاهره، لاستدلالهم بالظواهر المذكورة فلا حجية فيه.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٨ الباب ١٠ من دعوى القتل ح٥.

الرابع: ما دل على أن القتيل لو كان في محل مزدحم فلا قسامة.

وفيه: لأنه لا طرف لأولياء القتيل هناك، وإلا فلو كان لهم طرف يحتملون أنه قتله، لا وجه لعدم القسامة فيه.

الخامس: ما في قضية عبد الله بن سهل المشهورة، والتي تقدم بعض رواياته في قصة خيبر، بل أكثر النصوص في ذلك، كما في الرياض وفيها اللوث.

وفيه: إن ذلك من باب المورد، والمورد لا يخصص.

السادس: إنه القدر المتيقن.

وفيه: إنه لا اعتبار به بعد الإطلاق.

السابع: ما في الجواهر، من أن عدم اعتبار اللوث يستلزم عدم الفرق بين قتيل يوجد في قرية، أو محلة، أو نحو ذلك من الأمثلة الآتية، وقتيل يوجد في سوق، أو فلاة، أو جهة، مع أن الفتاوى والنصوص مطبقة بالفرق بينهما بثبوت القسامة في الأول دون الثاني، ومن جملة تلك النصوص:

صحيح مسعدة، عن الصادق (عليه السلام): «كان أبي (عليه السلام) إذا لم يقم المدعون البينة على من قتل قتيلهم و لم يقسموا بأن المتهمين قتلوا حلف المتهمين بالقتل خمسين يميناً بالله ما قتلنا، ولا علمنا له قاتلاً، ثم تؤدى الدية إلى أولياء القتيل، ذلك إذا قتل في حي واحد، فأما إذا قتل في عسكر أو سوق أو مدينة، تدفع الدية إلى أوليائه من بيت المال»(١).

وخبر زرارة، عن الصادق (عليه السلام): «إنما جعلت القسامة ليغلظ بها في الرجل المعروف بالشيء المتهم، فإن شهدوا عليه جازت شهادتهم»(٢).

وفيه: عدم دلالة الروايتين على الاشتراط، على وجه إن لم تحصل أمارة للحاكم لم تشرع القسامة، كما اعترف هو (رحمه الله به).

الثامن: عبارة (اللطخ) في كلام الدعائم.

وفيه: إنه من كلامه لا من روايته

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٥ الباب ٩ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٦ الباب ٩ ح٧.

فراجعه في المستدرك في باب كيفية القسامة[1].

ولما ذكرناه أشكل الأردبيلي في محكي كلامه على اشتراط اللوث، وسيأتي تتمة للكلام في ذلك.

((القسامة وسائر الأيمان))

ثم إن المسالك قال: (القسامة خالف غيرها من أيمان الدعاوى في أمور: منها كون اليمين ابتداءً على المدعي، وتعدد الأيمان فيها، وجواز حلف الإنسان لاثبات حق غيره، فالدعوى عن حق غيره، وعدم سقوط الدعوى من نكول من توجهت عليه اليمين إجماعاً، بل يرد اليمين على غيره).

أقول: أما في سائر الأمور فهي كسائر الأيمان من لزوم كون الحلف بالله، وكونه على القطع، وكونه مستنداً إلى العلم الحاصل من القرائن القطعية أو المشاهدة، وكون الحالف بالغاً عاقلاً مختاراً، إلى غير ذلك من الشرائط، وذلك لعموم أدلة هذه الشروط، أو مناطها الشامل للمقام بلا إشكال.

ثم الظاهر أنه تأتي القسامة مع الاحتمال، ولعل هذا هو مراد الشرائع، حيث قال: لا قسامة مع ارتفاع التهمة، ولذا شرحه الجواهر بقوله: (وعدم الأمارة التي تورث ظناً بصدق المدعي بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه) انتهى.

وعليه فإذا علم أن زيداً لم يقتله لم يكن مورد القسامة، كما هو واضح، وأما إذا ظن أو احتمل ولو وهماً كانت القسامة.

ومنه ومما تقدم يعلم أنه لو كان مرادهم باللوث ما يشمل ذلك لم يكن به بأس، وأما إذا كان مرادهم ما ذكره غير واحد من أن المراد به أمارة يغلب معها الظن للحاكم بصدق المدعي، فلا دليل عليه، بل إطلاقات الأدلة تنفيه.

ثم إن الاحتمال الموجب للقسامة أعم من كونه بالنسبة إلى واحد أو أكثر، أو مردداً كأن يحتمل أن زيداً قتله أو إنه مع عمرو قتلاه، أو إنه أو عمرو قتله، ففي كل هذه الصور تأتي القسامة.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٨ ح٣.

وبهذا يعلم أن قول الجواهر: (ليس أخبار القتيل لوثاً)[1] محل نظر، فإذا قال زيد: إن عمرواً هدده بالقتل، أو إنه يريد قتله أو ما أشبه ذلك ثم وجد قتيلاً كان محل القسامة، وإذ قد عرفت أن الميزان الاحتمال ظهر لك الإشكال في قول الشرايع: (ولو وجد القتيل بين القريتين فاللوث لأقربهما إليه، ومع التساوي في القرب والبعد فهما سواء في اللوث) انتهى.

إذ قد لا يحتمل القتل بالنسبة إلى القرية القريبة، أو بالنسبة إليهما في المتساوي، أو بالنسبة إلى إحدى المتساويتين، مثلاً كانت القرية البعيدة أهل شر لا القريبة، أو كانت إحداهما في المتساويتين أهل شر، أو كان له عدو خارجي يحتمل أنه وجد فرصة هناك دون أي منهما، وفي الكل يلزم القسامة حسب الاحتمال، فإنه هو الذي يقتضيه إطلاق أدلة القسامة، والعلة المذكورة فيها، وبهذين يحمل ما ظاهره المنافاة على ذلك.

ففي صحيحة الحلبي وموثقة سماعة، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل يوجد قتيلاً في القرية أو بين قريتين، قال (عليه السلام): «يقاس ما بينهما فأيهما كانت أقرب ضمنت»[2].

ومثلهما صحيحة محمد بن قيس، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل قتل في قرية أو قريباً من قرية أن يغرم أهل تلك القرية إن لم توجد بينة على أهل تلك القرية أنهم ما قتلوه»[3].

ولذا كان المحكي عن الشيخ في التهذيبين[4] بعد نقل الخبرين، اشتراط الاتهام بالقتل والامتناع عن القسامة،

---

(١) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٢٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٢ الباب ٨ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١١٢ الباب ٨ ح٥.

(٤) التهذيب: ج١٠ ص٢٠٥ ذيل ح١٥، والاستبصار: ج٤ ص٢٧٨ ذيل ح٣.

فإذا لم يكونوا متهمين، أو أجابوا إلى القسامة فلا دية عليهم وتؤدى الدية من بيت المال.

وعن النهاية والمراسم وابن إدريس والمختلف والشهيد في حواشيه: اشتراط الاتهام أو العداوة.

وقد عرفت أن المراد بالاتهام الاحتمال.

أما شرط العداوة فكأنه ذكر لأظهر المصاديق، وإلاّ فلا خصوصية لا نصاً وفتوى، ولعله (رحمه الله) أخذه من قصة خيبر، وحاصل المستفاد من النصوص أنه إذا كان احتمال كان محل القسامة، فإن وجدت القسامة من إحدى الطرفين فهو، وإلاّ وديت من بيت المال.

وعلى هذا فإذا لم يكن احتمال فلا قسامة، والدية من بيت المال، وإن كان احتمال و لم يحلف أحد الطرفين فالدية من بيت المال، وإن كان احتمال حلف طرف القتيل لا طرف المتهم، لأنهم ليس لهم الحلف ما دام يحلف طرف القتيل، ومن المحتمل أنه لدى حلف الطرفين يتساقطان وتكون الدية من بيت المال.

((الجمع بين روايات القسامة))

وبما ذكرناه يجمع بين ما دل على أنه لا شيء مع ظهور النص في الاحتمال، وبين ما دل على أنه يعطى الدية، وبين ما دل على القسامة.

ففي صحيح ابن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل وجد في قبيلة وعلى باب دار قوم فادعي عليهم، قال: «ليس عليهم شيء ولا يبطل دمه»[1].

ونحوه صحيحا ابن سنان، فإنه لابد من حملها على عدم القسامة مع الاحتمال، و(لا يبطل دمه) يراد به أخذه من بيت المال.

وخبر علي بن الفضل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إذا وجد الرجل مقتولاً في قبيلة قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا غرموا الدية بينهم في أموالهم، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين»[2].

فإنه لا بد وأن يحمل

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٠ الباب ٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٥ الباب ٩ ح٥.

على أن لم يحلف أولياء القتيل، وكان الاحتمال قائماً، فإن حلف أولياء القتيل سلم القاتل إليهم، وإن لم يحلف الطرفان كانت الدية من بيت المال.

وعن محمد بن سهل، عن بعض أشياخه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل كان جالساً مع قوم فمات ونفر معه، أو رجل وجد في قبيلة أو على دار قوم فادعي عليهم، قال: ليس عليهم قود، ولا يبطل دمه، عليهم الدية»[1].

فيحمل على ما لو حلفوا قسامة.

وخبر فضيل بن عثمان الأعور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة، ووسطه وصدره في قبيلة، والباقي في قبيلة، قال: «ديته على من وجد في قبيلته صدره وبدنه»[2].

فإنه محمول على ما كان الاحتمال في تلك القبيلة و لم يحلفوا قسامة، وذلك لأن الغالب أن القتيل في مكان يؤخذ رأسه ورجله إلى مكان آخر، لا العكس.

إلى غير ذلك من الروايات، ولذا كان المحكي عن الشيخ أنه قال: (لا تنافي بين الأخبار، لأن الدية إنما تلزم أهل القرية والقبيلة الذين وجد القتيل فيهم إذا كانوا متهمين بقتله وامتنعوا من القسامة، فأما إذا لم يكونوا متهمين بقتله أو أجابوا إلى القسامة فلا دية عليهم، ويؤدى دية القتيل من بيت المال).

أقول: وقد عرفت أن اللازم الاحتمال، وإن لم يكن كما قاله الشرائع وغيره من الظن ونحوه.

أما رواية أبي البختري، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إنه أتي علي (عليه السلام) بقتيل وجد بالكوفة مقطعاً، فقال (عليه السلام): صلوا عليه ما قدرتم عليه منه، ثم

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٣ الباب ٨ ح٧.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٣ الباب ٨ ح٦.

استحلفهم قسامة بالله ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً، وضمنهم الدية»[1].

فلعل المراد ضمن لهم، أي جعلها في بيت المال، فإن الفعل قد يتعدى بنفسه بعد حذف حرف الجر، أو أن الاستحلاف كان بدون أن يحلفوا، لأن الاستحلاف استفعال بمعنى الطلب، أو غير ذلك، وإلاّ لزم رد علمه إلى أهله، ولعل الصدوق في المقنع أخذ فتواه من هذه الرواية، حيث قال: «فإن أبى (المدعي) أن يقسم قيل للمدعى عليه أقسم، فإن أقسم خمسين يميناً أنه ما قتل ولا يعلم قاتلاً، أغرم الدية إن وجد القتيل بين ظهرانيهم، وإلاّ فقد عرفت النص والفتوى بأنهم إن أقسموا كانت الدية في بيت المال».

وبما ذكرناه ظهر الوجه في رواية الدعائم، عن الباقر (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) إذا أتي بالقتيل حمله على الصقب، قال أبو جعفر (عليه السلام): يعني بالصقب أقرب القربة إليه، وإذا أتي به على بابها حمله على أهل القرية، وإذا أتي به بين قريتين قاس بينهما ثم حمله على أقربهما، فإذا وجد بفلاة من الأرض ليس إلى قرية واداه من بيت مال المسلمين ويقول: الدم لا يطل في الإسلام»[2].

فإن اللازم حمله على الاحتمال وعدم القسامة، وسيأتي بعض الكلام في فروع هذه.

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٣ الباب ٨ ح٨. وقرب الإسناد: ص٧٠ ح٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦١ الباب ٦ ح١.

((إذا وجد القتيل في مكان عام))

(مسألة ١): ما تقدم هو حكم القتيل إذا وجد في الأماكن المذكورة في المسألة السابقة.

أما إذا وجد في زحام على قنطرة أو بئر أو جسر أو مصنع، و لم تكن جهة يحتمل أنها قتلته ثم ألقت به هناك فديته على بيت المال، وكذا لو وجد في جامع عظيم أو شارع كذلك، أو فلاة أو ما أشبه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما في الجواهر، بل عن الغنية الإجماع عليه.

ويدل عليه نصوص مستفيضة، بالإضافة إلى أنه لو لم يحتمل أن قاتله أحد، فالأمر دائر بين أن يطل دمه، أو يؤخذ من بيت المال، والنص والإجماع المدعى والفتوى على أنه لا يطل دمه.

لكن هذا إذا لم يمكن استخراج القاتل بلطائف الحيل، وإلاّ وجب الفحص.

فقد روى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، «إنه رخص في تقرير المتهم بالقتل والتلطف في استخراج ذلك منه»، وقال (عليه السلام): «لا يجوز على رجل قود ولا حد بإقرار بتخويف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد».

ورواه الجعفريات أيضاً[١].

وكيف كان، فيدل على أصل الحكم ما رواه عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: من مات في زحام الناس يوم الجمعة، أو يوم عرفة، أو على جسر لا يعلمون من قتله فديته من بيت المال»[٢].

وخبري ابن سنان وبكير، عنه (عليه السلام) أيضاً، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل وجد مقتولاً لا يدرى من قتله، قال (عليه السلام): إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين»[٣].

وخبر محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «ازدحم الناس يوم الجمعة في إمرة علي (عليه السلام) بالكوفة فقتلوا رجلاً، فؤدى ديته إلى أهله من بيت مال المسلمين»[٤].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ١١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٠ الباب ٦ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٠٩ الباب ٦ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص١٠٩ الباب ٦ ح٢.

وخبر السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال علي (عليه السلام): «من مات في زحام يوم جمعة أو عيد أو عرفة، أو على بئر أو على جسر، لا يعلمون من قتله، فديته على بيت المال»[1].

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن وجد قتيل بأرض فلاة أديت ديته من بيت المال، فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقول: لا يطل دم امرئ مسلم»[2].

وخبر سوار، عن الحسن (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) لما هزم طلحة والزبير، أقبل الناس ينهزمون، فمروا بامرأة حامل على ظهر الطريق ففزعت منهم وطرحت ما في بطنها، فاضطرب حتى مات وماتت أمه من بعده، فمر بها علي (عليه السلام) وأصحابه وهي مطروحة وولده على الطريق، فسألهم عن أمرها، قالوا له: إنها كانت حاملاً ففزعت حين رأت القتال والهزيمة، قال: فسألهم أيهم مات قبل صاحبه، قالوا: إن ابنها مات قبلها، قال: فدعى (عليه السلام) بزوجها أب الغلام الميت فورثه من ابنه ثلثي الدية، وورث أمه ثلث الدية، ثم ورث الزوج من امرأته الميتة نصف ثلث الدية الذي ورثته من ابنها الميت، وورث قرابة الميت الباقي، قال: ثم ورث الزوج من دية المرأة الميتة نصف الدية وهو ألفان وخمسمائة درهم، وورث قرابة الميت نصف الدية وهو ألفان وخمسمائة درهم، وذلك أنه لم يكن لها وله غير الذي رمت به حين فزعت، قال: وأدى ذلك كله من بيت مال البصرة»[3].

أقول: حيث إن الولد مات أولاً فإرثه بين أبويه فقط، للأب الثلثان وللأم الثلث، و لم يكن للجنين إخوة حتى ترد الأم من الثلث إلى السدس، وهذا الإرث إنما حصله الجنين من الدية التي أعطاها الإمام (عليه السلام) من بيت المال.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٠ الباب ٦ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٢ الباب ٨ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٣ الباب ١٠ ح٣.

وعلى هذا، فقد صار للأم بالإضافة إلى ما تملك هي ثلث الدية من عشرة آلاف درهم (٣٣٣٣) وثلث درهم، ثم لما ماتت الأم كان لزوجها نصف الدية، حيث إن الزوج يرث نصف ما تملكه الزوجة إذا لم يكن للزوجة ولد، والنصف الباقي من ثلث الدية لقرابة المرأة الميتة في أية مرتبة كانت تلك القرابة.

ثم إن المرأة لما ماتت فديتها خمسة آلاف درهم نصف دية الرجل، والزوج يرث من الزوجة غير ذات الولد النصف، أي ألفان وخمسمائة درهم، وأعطى الإمام النصف الثاني لقرابة المرأة.

وعلى هذا، فالإمام دفع من بيت المال خمسة عشر ألف درهم، حصل الزوج منه ثلثي دية المرأة (٦٦٦٦) وثلثي درهم، ونصف ثلث الدية الذي ورثته من ابنها الميت وهو (٦٦٦) وثلثا درهم، ونصف دية المرأة (٢٥٠٠) والمجموع (١٠٨٣٣) وثلث درهم كما هو واضح، وأعطى الإمام الباقي لأقرباء المرأة الميتة، وهو (٤١٦٦) وثلثا درهم.

ثم إنه يعلم مما تقدم أن ما في رواية السكوني من قوله (عليه السلام): «ليس في الهايشات عقل ولاقصاص، والهايشات الفزعة تقع بالليل والنهار فيشج الرجل فيها أو يقع فلا يدرى من قتله وشجه»[1]، فالمراد عدم قتل إنسان وقصاصه في الهايشة، إذ لا يعلم القاتل والجارح، وأنه لا دية على إنسان، وليس نفياً لكون الدية من بيت المال.

ويؤيده أن الكافي ذكر متصلاً بالخبر المزبور: وقال أبو عبد الله (عليه السلام) في حديث آخر: «رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فوداه من بيت المال»[2].

ومما تقدم يعلم أنه لو علمنا بقاتله في الزحام، كان عليه الدية أو القصاص، كما أنه

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٠ الباب ٦ من دعوى القتل ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص٣٥٥ ح٦.

لو حصر بين أفراد كان الحكم قاعدة العدل، كما إذا علمنا أنه قتله زيد أو عمرو.

لكن إذا علمنا أن الزحام سبب سقوط هؤلاء على هؤلاء، أو ضغط هؤلاء على هؤلاء حتى ماتوا خنقاً، أو نزفاً، أو سقوطاً من شاهق، أو سقوط شاهق عليهم، أو وقوعهم في الماء، أو في النار، أو ما أشبه، فالظاهر عدم الدية على المسببين، لأنه لم يكن باختيارهم، والأدلة منصرفة عن مثلهم.

كما أن أدلة الزحام والهايشة ونحوها شاملة للمقتولين، كما أن الصفوف البعيدة الضاغطة ليس عليهم شيء أيضاً، وأخبار الزبية لا تشمل المقام، كما هو واضح.

((بيت المال ودية القتيل))

(مسألة ٢): إعطاء الدية من بيت المال واجب، وهل يعطى من الصدقات، أو من الخليط، الظاهر الثاني، نعم يشكل إعطاؤها من الزكاة للسادة، أو من حق السادة لغيرهم، اللهم إلاّ أن يقال: يصح من الزكاة للسادة، لأنه سهم سبيل الله، ومن حق السادة لغير السادة، لأن الإمام الزائد له والمعوز عليه، وكلاهما غير بعيد، كما ذكرنا قريباً من ذلك في كتابي الخمس والزكاة من (الفقه).

والظاهر أن الدية من بيت المال لا فرق فيها بين كون المقتول مسلماً أو كافراً، قتله المسلمون أو الكفار، وكذلك الحكم في القسامة لإطلاق الأدلة، وما في بعض الروايات من لفظ (المسلم) من باب الغلبة، فالإطلاقات محكمة.

نعم ليس هذا حكم الكافر المحارب، ولا المسلم في ساحة الجهاد، لأن قتله هناك سواء كان بالسيف أو بالزحام أو بما أشبه، فإنما هو في سبيل الله، وليس له هذا الحكم.

ولا يخفى أن الزحام الذي لا شيء عليه في القتل إنما هو إذا لم يكن عن عمد لأجل قتل إنسان أو أفراد، فإذا اتفق ألف إنسان مثلاً للركض قاصدين قتل إنسان بهذا الشكل حتى يبرؤون أنفسهم ويدعون أنه اتفق القتل، كان عليهم القصاص والدية كل في مورده حسب ما ذكرنا في قتل الجماعة لواحد.

ولا يبعد أن يكون ثمن المتلفات في مسألة الزحام على بيت المال، فلو ازدحم الناس فمات حيوان ملك لشخص، أو خرق ثياب أفراد، أو شب الحريق، أو هدم مكان، أو كسرت أوان، أو ما أشبه ذلك، كان كل ذلك على بيت المال، للمناط، ولأنه المعد لمصالح المسلمين وهذا من تلك.

ولو كان الزحام أوجب إلصاق زيد بعمرو مثلاً، فمات عمرو من الضغط، وقد كان بإمكان زيد أن لا يضغط عليه عمداً، كان عليه القود، لخروج هذا من إطلاقات الأدلة.

كما أنه لو تمكن المقتول من الفرار فلم يفر تكاسلاً في مورد الزحام، كان هدراً، وقد تقدم مثل هذه المسألة في باب من ألقى إنساناً في بحر، أو نار، أو مسبعة.

ولو لم يعلم أن الميت في الزحام هل مات حتف أنفه، أو بالضغط

ونحوه، عمل بالظاهر من أنه مات بالزحام، إلاّ إذا كانت قرائن قطعية تدل على خلاف ذلك.

ولا فرق بين أن يموت حال الزحام، أو بعد أيام من أثر الزحام، لإطلاق الأدلة ومناطها.

ولو علم المقتول بأن هذا الزحام يقتله لمرض قلبه أو ضيق نفسه أو ما أشبه، ومع ذلك دخله كان هدراً، لأنه كالمتكاسل الذي أوقعوه في النار.

وإن علم بأن كل مرة يموت أناس في هذا الزحام وأقدم، لم يكن هدراً، لأنه ليس ممن تعمد في قتل نفسه.

ثم إنه إن وهب الولي الدية لم يجب شيء لا على بيت المال ولا على ولي القاتل من مال القاتل ولا على العاقلة في مسألة الزحام وقتيل القرية وما أشبه، لأنه حقه، فإذا أسقطه سقط.

((الاحتمال ميزان القسامة))

(مسألة ٣): قد عرفت أن ميزان القسامة الاحتمال، فلو احتمل ولي القتيل أنه قتله زيد كان له إقامة الدعوى عليه، فإن وجد خمسين قسماً في جانبه ثبت القتل عليه، وإلاّ فإن وجد خمسون حلفاً في جانب المتهم برئ، وإلاّ ودي من بيت المال.

ومنه يعلم الإشكال في كلام الشرائع، حيث قال: لا يثبت اللوث بشهادة الصبي ولا الفاسق ولا الكافر، ولو كان مأموناً في نحلته.

إذ يرد عليه:

أولاً: إنه لماذا لا يشمل مثل ذلك الأدلة، خصوصاً إذا كانوا ثقاة، وتعليلهم لذلك بعدم اعتبار أخبارهم شرعاً، فيه إنه لا دليل على لزوم كون الاحتمال مستنداً إلى أخبار الثقة، بل الإطلاق يمنعه، ومنه يعلم الإشكال في كلام كشف اللثام، حيث زاد المرأة على الثلاثة المذكورة في الشرائع.

وثانياً: ما ذكره الجواهر منه أنه لو قيل بثبوته مع إفادتهم الظن كان حسناً، لأن مناطه الظن وهو قد يحصل بذلك.

أقول: خصوصاً وهؤلاء قد تحف بكلامهم القرائن الموجبة حتى للّوث، للمشهور الذين اعتبروا اللوث، فهل يمكن أن يقال إن الولد غير البالغ إذا رأى أن زيداً قتل أباه وجاء وشهد بذلك لم يحصل اللوث، وكذا في الفاسق من جهة أنه يشرب الخمر أو يستغيب، لكنه لا يكذب وهو ثقة من هذه الجهة، وكذا في الكافر والمرأة.

وللمستشكل على الشرائع أن يتساءل أنه ما هو الفرق بين الواحد من هؤلاء وبين جماعة منهم حيث قال: (نعم لو أخبر جماعة من الفساق أو النساء مع ارتفاع المواطاة، أو مع ظن ارتفاعها كان لوثاً)، بأنه إن كان المعيار الظن فهو حاصل في الأول، وإن كان أكثر من ذلك فهو غير حاصل في الثاني أيضاً.

وأشكل منه قول الشرائع: (ولو كان الجماعة صبياناً أو كفاراً، لم يثبت ما لم يبلغوا حد التواتر) فإنه من أين هذه التفاصيل، مع وضوح إطلاق النص.

ولا لفظ للّوث في الروايات، حتى أنه لو كان لفظ هناك كان يشمل كل ذلك،

هذا بالإضافة إلى ما أشكله الجواهر بأنه لو بلغ حد التواتر ــ كما قاله المحقق ــ يوجب ثبوت القتل لا اللوث.

كما أن اعتذار كشف اللثام بأنه أراد الشياع من التواتر، بالإضافة إلى أنه خلاف الظاهر، لا يرفع إشكال ثبوت اللوث بأقل من الشياع أيضاً، فلا حاجة إلى الشياع.

ولا فرق في القسامة كون الاتهام مقترناً بالشك أم لا، فلو وجد بالقرب من القتيل ذو سلاح ملطخ بالدم مع سبع من شأنه قتل الإنسان صح الاتهام، لإطلاق أدلة القسامة، فهو مثل ما إذا عرف الولي أن من قتله إما زيد أو عمرو فأقام عليهما الدعوى، فإن وجد خمسين حلفاً على أنه قتله المتهم لا السبع، أو قتله زيد لا عمرو، أو عمرو لا زيد ثبت القتل، وإلاّ كان على المتهم أن يحلف هو وأولياؤه أنه لم يقتله.

وعلى هذا يرد الإشكال على ما أفتاه الشرائع من اشتراطه في اللوث خلوصه عن الشك، ففي ذي السلاح والسبع لا لوث.

كما أنه يرد الإشكال على الشيخ في أنه لو قال الشاهد: قتله أحد هذين كان لوثاً، ولو قال: إن فلاناً قتل أحد هذين القتيلين لم يكن لوثاً، إذ إطلاق أدلة القسامة يشملهما.

وفي المسالك علل كلام الشيخ بقوله: (لأن ذلك لا يوقع في القلب صدق ولي أحدهما إذا ادعى القتل عليه بالتعيين، هكذا ذكره الشيخ فارقاً بما ذكر، والمصنف تردد في الفرق، وتردده يحتمل إرادة تساوي الأمرين في إثبات اللوث وعدمه، والظاهر هو الثاني لاشتراكهما في الإبهام المانع من حصول الظن بالمعين، وبهذا صرح العلامة وغيره من نقلة المسألة، ثم استظهر المسالك الفرق، وإن قول الشاهد: إنه قتل أحد هذين لوث، بخلاف قوله: أحد هذين قتل فلاناً) انتهى.

أقول: الظاهر أن كليهما يوجب القسامة، لما عرفت من إطلاق أدلتها، وتعليل الشيخ لا يقاوم الإطلاق، وقول الولي أحد هذين قتل، لا وجه لعدم القسامة فيه، إلاّ تعليل المسالك بأنه لا يحصل الظن بأحدهما على الخصوص، وفيه: إنه لا حاجة إلى ذلك، بل يضاف إلى إطلاق أدلة القسامة الشاملة لهذه الصورة ما ذكره الجواهر

من (أن ظاهر قضية عبد الله بن سهل التي هي الأصل في مشروعية القسامة، بل وما دل على ثبوت اللوث في القرية والقريتين ونحو ذلك مما لوثه على القدر المشترك دون المعين، الاكتفاء بالقسامة في أمثال تلك الموارد)[١] انتهى.

ثم إنه إذا حلفت القسامة أنه قتل أحد هذين قتل بأحدهما المجهول، كما إذا قام الشاهدان بذلك، وإذا حلفت القسامة بأن أحد هذين قتل هذا القتيل و لم يمكن تعيين، كان اللازم على كل منهما نصف الدية، كما تقدم في بعض المسائل السابقة، لقاعدة العدل والإنصاف، ولو حلفت القسامة على أن أحد هذين قتل أحد هذين، أعطى كل واحد منهما نصف الدية وأخذ كل واحد من الوليين نصف الدية.

ثم إنه لا يشترط في اللوث وجود أثر القتل، كما أفتى به غير واحد، بل في الجواهر لا أجد فيه خلافاً بيننا إلاّ من أبي علي، وذلك لإطلاق الأدلة، بل هو ظاهر ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «في رجل كان جالساً مع قوم فمات وهو معهم، أو رجل وجد في قبيلة أو على باب دار قوم فادعى عليهم، قال: ليس عليهم شيء ولا يبطل دمه»[٢]. بعد ما تقدم من تقييد ذلك بعدم القسامة، فإن ظاهر (مات) عدم وجود أثر القتل.

ثم إنه لا يشترط في القسامة حضور المدعى عليه، لإطلاق الأدلة، واحتمل في التحرير الاشتراط، لكنه خال عن الدليل إلاّ ما يتوهم من احتمال لزوم حضوره لعله يدافع عن نفسه، وفيه إنه إذا حضر وأقام الدليل على أنه لم يكن القاتل بطل حكم القسامة، لا أن القسامة تتوقف على حضوره، فحال المقام حال سائر موارد الدعوى من حجية الشهود.

ولا حاجة في القسامة إلى الرؤية، بل يكفي العلم في

---

(١) انظر جواهر الكلام: ج٤٢ ص٢٤١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١١ الباب ٨ ح١.

الحلف، لإطلاق الأدلة، ومفهوم رواية ابن سنان المتقدمة في قصة قتيل قليب اليهود، قال (صلى الله عليه وآله): «فاحلفوا أنتم، قالوا: كيف نحلف على ما لم نعلم و لم نشهد»[1]. فإن ظاهره أنهم لو علموا صح حلفهم.

ومنه يظهر أن قول الأنصار في خبر أبي بصير وغيره: كيف نقسم على ما لم نر، يراد به الأعم من الرؤية البصرية والقلبية.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أنه لو ادعى الولي أن واحداً من أهل الدار قتله فيما لو وجد مقتولاً فيها، كان له أن يقيم القسامة فيكون الحق معه، وإلاّ فعليهم القسامة، فإذا حلفوا ودي من بيت المال، وقد سبق أن رواية ابن مسلم محمول على عدم القسامة من الجانبين، بدليل جعل ديته على بيت المال، حيث قال (عليه السلام): «ولا يبطل دمه».

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٧ الباب ١٠ ح١.

((القسامة وعددها))

(مسألة ٤): في كمية القسامة، وهي في قتل العمد خمسون يميناً، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع والنصوص عليه متواترة.

وخالف في ذلك ابن حمزة على المحكي عنه، فقال: (إنها خمسة وعشرون في العمد إذا كان هناك شاهد واحد)، ولعله جعل الخمسين مقام الشاهدين، لكنه اعتباري لم يدل عليه دليل، ولذا رماه الجواهر بالندرة.

ففي رواية زرارة، قال: لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فليقسم خمسون رجلاً منكم على رجل فأدفعه إليكم»[1].

وفي رواية أبي بصير، فقال (صلى الله عليه وآله): «ليقسم منكم خمسون رجلاً على أنهم قتلوه»[2].

وفي مكان آخر منها: «فعلى المدعي أن يجيء بخمسين يحلفون أن فلاناً قتل فلاناً».

وفي موضع ثالث منها: «فإن على الذين ادعي عليهم أن يحلف منهم خمسون».

وفي رواية ابن سنان: «في القسامة خمسون رجلاً في العمد، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلاً»[3].

وفي رواية أبي عمرو: «والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً»[4].

وفي رواية الدعائم، قال صلى الله عليه وآله): «فأقيموا قسامة خمسين رجلاً»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٧ الباب ١٠ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٨ الباب ١٠ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١١٩ الباب ١١ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص١٢٠ الباب ١١ ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٦١ الباب ٧ ح١.

وفي الرضوي: «فقسامته وهي خمسون رجلاً»[1].

وفي أصل ظريف: «والقسامة في النفس جعل على خمسين رجلاً»[2].

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال، كما لا خلاف في عدم الفرق بين الوارث للقصاص والدية وغير الوارث، وأنه لا حاجة إلى الأكثر من خمسين، وعن الروضة وكشف اللثام: وإن زادوا حلف منهم عدد القسامة، فما عن الشهيد من أنه لو كانوا أكثر من خمسين حلف كل واحد يميناً، لم يظهر وجهه، بل في الجواهر: إنه مناف لظاهر النص والفتوى.

ثم إنه لا يبعد وجوب الحلف على من علم من الطرفين، لأنه بمنزلة الشهادة التي يجب إظهارها، فالوجوب عيني إذا كان منحصراً، وكفائي إذا قام به من فيه الكفاية.

وإن نقص المدعي أو المنكر الباذلون لليمين معه عن الخمسين كررت الأيمان حتى يكملوا القسامة، بلا خلاف ولا إشكال، بل عن ظاهر الخلاف والغنية الإجماع عليه، وأرسله غير واحد إرسال المسلّمات.

ويدل عليه رواية مسعدة المتقدمة: «حلف المتهمين بالقتل خمسين يميناً بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً».

ورواية أبي عمرو المروية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فيما أفتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنسبة إلى النفس والأعضاء، قال (عليه السلام): «فإن لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الأيمان»، ثم ذكر (عليه السلام) أنه يحلف مرتين، وثلاث مرات، وأربع مرات، وخمس مرات، وست مرات[3]، ووحدة السياق تقتضي وحدة الحكم، كما لا يخفى على من راجع الرواية.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦١ الباب ٧ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٢٠ الباب ١١ ح٢.

وفي الرضوي (عليه السلام): «فإن لم يجد حلف المتهم خمسين يميناً أنه ما قتله، ولا علم له قاتلاً، فإن حلف فلا شيء عليه»[1].

وفي أصل ظريف الذي رواه المستدرك: إنه أفتى علي (عليه السلام)، إلى أن ذكر مثل رواية أبي عمرو المتقدمة[2].

وفي المقنع للصدوق الذي هو متون الروايات على ما ذكروا: «وإن ادعى رجل على رجل قتلاً، وليس له بينة، فعليه أن يقسم خمسين يميناً بالله، فإذا أقسم رفع إليه صاحبه فقتله، فإن أبى أن يقسم قيل للمدعى عليه أقسم، فإن أقسم خمسين يميناً أنه ما قتل، ولا يعلم قاتلاً أغرم الدية إن وجد القتيل بين ظهرانيهم»[3].

والظاهر أن مراده غرامة الدية من قبله، ولو من بيت المال.

وكيف كان، فلا ينبغي الإشكال في الحكم بعد النص والإجماع.

ومنه يعلم أنهم لو كانوا أقل من خمسين وزع الأيمان عليهم، وقد اختلفوا في أنه هل توزع عليهم بالسوية، أو حسب حصصهم، كما سيأتي الكلام فيه، وإن كان الظاهر التوزيع عليهم مطلقاً، فيجوز أن يحلف الوارث ثلاثة وغير الوارث خمسة مثلاً، لإطلاق الأدلة.

وإذا كانوا تسعة وأربعين رجلاً مثلاً، ففي اليمين الباقية يخير أيهم يحلف، كما هو ظاهر بعضهم، ونص عليه آخرون، لكن عن الشهيد القرعة في أن أيهم يحلف، ولعله استند إلى أن «القرعة لكل أمر مشكل»، لكن لا دليل على لزوم ذلك، ولذا قال الجواهر: (لا إشعار في شيء من النصوص بالقرعة، وإنما هو حق لهم مختارون فيه حتى أن لهم جميعاً الامتناع منه، فلا إشكال حينئذ كي يكون محلاً للقرعة).

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٨ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٦١ الباب ٧ ح٢.

أقول: في اختيارهم الامتناع الإشكال المتقدم، لأن فيه إظهار الحق كالشهادة، وظاهر الأدلة لزوم ذلك عليهم، فتأمل.

((إذا لم يكن هناك خمسون يحلفون))

وكيف كان، فإذا لم يكن للمدعي قوم، أو غير قوم من المطلعين، إذ لا يشترط في القسامة أن يكونوا قوماً، أو كان ولكنهم لم يحلفوا عصياناً إن قلنا بالوجوب عليهم، أو لأن لهم عدم الحلف كما ذكره الجواهر، حلف المدعي خمسين يميناً، كما ذكره غير واحد، بل في الرياض نفي الخلاف فيه.

فإن لم يحلفوا و لم يحلف، وكان للمدعى عليه قوم أو نحوه يحلفون خمسين، فإن لم يحلفوا عصياناً أو اختياراً حلف هو خمسين يميناً، كما هو ظاهرهم، بل عن الغنية الإجماع عليه.

هذا ولكن لا يبعد أن يقيد كفاية الخمسين من المدعي بما إذا لم يكن فاسقاً يعرف من حاله عدم المبالاة باليمين، فإنه يشكل هدر دم إنسان بيمين لا يطمأن إليها من جهة الحالف، وكذا إذا كان الحالفون معه لا يطمأن إليهم، لاحتمال توطأهم.

ويؤيده بالإضافة إلى انصراف الأدلة عن مثل ذلك، الرضوي (عليه السلام): «فإن لم يجد شاهدين عدلين فقسامته، وهي خمسون رجلاً من خيارهم يشهدون بالقتل»[1] الحديث، حيث اشتراط أن يكونوا من خيارهم ظاهر في غير مثل احتمال توطئتهم.

وعلى هذا فإن كان الخمسون يميناً أو رجلاً أو ما أشبه كالأيمان الموزعة على أقل من خمسين مورد الاتهام، وصلت النوبة إلى المدعى عليه، فإن كان فيه شك أيضاً كان مثل ما إذا لم يكن علم ولا بينة ولا قسامة، حيث تكون الدية من بيت المال، فتأمل.

وكيف كان، فإن وجد خمسون حلفاً من المدعي مع الاطمينان به، أو ممن يحلف معه سلم المدعى عليه إليهم في العمد، وأغرم عاقلة المدعى عليه في الخطأ،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٨ ح٢.

وإلاّ حلف المدعى عليه خمسين هو ومن يحلف معه وكانت الدية من بيت المال.

وإن لم يحلفوا، ففي العمد يسلم المدعى عليه إلى المدعي، وفي الخطأ أغرموا الدية.

وإذا كانوا أقل من الخمسين وزعت الأيمان عليهم، سواء في المدعي أو في المدعى عليه، كل ذلك بلا خلاف كما في الجواهر، وعن الغنية الإجماع عليه، وقد عرفت أن النصوص أيضاً تدل على كل حكم من هذه الأحكام بحيث إن من جمعها يستفاد هذا التفصيل.

وما في بعض نصوص قصة عبد الله بن سهل من تقديم حلف المدعى عليه أولاً ثم حلف المدعي، فالظاهر أنه من باب ذكر الأحكام من غير قصد الترتيب، وإلاّ فالنصوص الأخر والفتاوى، بل الإجماع بقسميه كما في الجواهر، دليل على تقديم حلف المدعي.

((إذا حصل التواتر دون الخمسين))

(مسألة ٥): كون الحلف خمسين إنما هو في العمد، وفيما إذا لم يكن دون الخمسين رجلاً يوجب قولهم التواتر الموجب للعلم، أما إذا كان دون ذلك أوجب التواتر كفى الأقل، للعلم الذي قد عرفت غير مرة كفايته للحاكم في إجراء الحكم، وقد ذكره غير واحد.

كما أنه إذا لم يكن الدعوى قتل العمد، إما بالجهل في كونه خطأً أو عمداً، أو يعلم المدعي أنه خطأ أو شبه عمد، فقد اختلفوا فيه على قولين:

الأول: تساويه مع العمد في الاحتياج إلى خمسين يميناً، كما عن المفيد والديلمي والحلي والعلامة وولده والشهيدين في بعض كتبهم وغيرهم، بل عن الروضة نسبته إلى المشهور، بل عن السرائر الإجماع عليه.

أقول: وكلا الشهرة والإجماع محل نظر، بل منع، ولذا قال الجواهر: وإن كنا لم نتحققها.

ودليل هؤلاء هو بعض الإطلاقات الواردة في القسامة، حيث لم يفصل بين العمد وغيره، وإن الأنصاري الذي قتل لم يقل الأنصار إن اليهود قتلوه عمداً، ومع ذلك الرسول (صلى الله عليه وآله) طلب منهم حلف خمسين، وفي كلا الأمرين نظر، إذ الإطلاقات مقيدة بالنصوص المفصلة، وظاهر قصة الأنصاري أنهم اتهموا اليهود بالقتل العمدي.

الثاني: إن في غير العمد يحتاج الإثبات إلى خمسة وعشرين، اختاره الشيخ والقاضي والصهرشتي وأبو حمزة والعلامة والشهيدان في بعض كتبهم والمحقق والمقداد وغيرهم، بل اعترف العلامة بأنه المشهور، وهو ظاهر عبارة الشرائع، حيث إنه بعد أن ذكر التفصيل قال: (ومن الأصحاب من سوى بينهما) حيث إن ظاهره أن الشهرة في جانب التفصيل، بل عن الغيبة نسبته إلى رواية الأصحاب مشعراً بالإجماع عليه، وعن الشيخ ادعاء الإجماع صريحاً.

ويدل على التفصيل جملة من الروايات التي فيها الصحيح وغيره.

كصحيح ابن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «في القسامة خمسون رجلاً في العمد، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلاً، وعليهم أن يحلفوا بالله»[١].

وعن محمد بن عيسى ويونس جميعاً، عن الرضا (عليه السلام) مثله[٢].

وفي رواية أبي عمر المتطبب، عن الصادق (عليه السلام)، حيث عرض عليه ما أفتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) في الديات، قال: «والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً»[٣].

وفي أصل ظريف الذي رواه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) مثله.

وفي الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «القسامة في النفس على العمد خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً»[٤].

وفي الرضوي (عليه السلام): «فجعل للنفس على العمد من القسامة خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً»[٥].

ثم إنه حيث إن الخطأ جعل في هذه الروايات مقابل العمد، يستفاد منه الأعم من شبه العمد أيضاً، كما أفتى به المشهور.

((من يحلف في القسامة))

ثم إنه لا خصوصية للورثة ولا للأقرباء ولا للقوم، بل يحلف في كل جانب من المدعي والمدعى عليه، حسب علمه بالواقع، وذلك لإطلاق الأدلة، وما في بعض العبارات من القوم هو من باب المثال.

والحلف لا يلزم أن يكون بالتساوي ولا بالتفاوت فيما كان الحالف أقل من الخمسين، ومن الخمسة والعشرين، فإذا كانوا عشرين مثلاً يصح أن يحلف أحدهم ثلاثة والآخر اثنين مثلاً، للإطلاق أيضاً، فقول الشرائع: إن

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٩ الباب ١١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٢٠ الباب ١١ ح٢ صدر الحديث.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص١٦٩ ح٨.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح٣.

التقسيم بالسوية، لا دليل عليه، كما أن التفاوت في الوارث لا يوجب التفاوت في الأيمان، فإذا كان هناك من يرث ضعف الآخر ليس عليه ضعف أيمان الآخر للإطلاق.

خلافاً للمحكي عن المبسوط، وأحتمله الفاضل في القواعد من تقسيم الأيمان بينهم على حسب الحصص، وكأنه لأنهم يحلفون خلافة عن القتيل فيحلف كل بقدر خلافته، ولذا نرى الأيمان تنقص بحساب نقص ديات الجراحات والأعضاء عن دية النفس.

وفيه: إنه لا دليل على كونها خلافة عن القتيل، فإطلاقات الأدلة محكمة، بل في الجواهر يمكن دعوى القطع من التأمل في النصوص بخلافه.

ثم إن المدعي أيضاً من جملة الحالفين، لإطلاق النص، فإن قول الرسول (صلى الله عليه وآله): «ليقسم منكم خمسون رجلاً»، يشمل المدعي أيضاً.

ولا يشترط أن يكون المدعي وارثاً ولا قريباً، فإذا وجد قتيل ولم يكن له أحدهما صح أن يقوم بذلك بعض المؤمنين من باب الحسبة.

نعم إن كان له وارث عفى وترك القصة لم يكن لغيره القيام بذلك.

واشتراط أن يكون الحالف ذكراً هو الذي قال به بعض، لقول الصادق (عليه السلام) في رواية علي بن الفضيل: «إذا وجد رجل مقتول في قبيلة قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه، ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا أغرموا الدية فيما بينهم في أموالهم، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين».

إذا كان قوله (عليه السلام): (من الرجال) راجعاً إلى الجملتين.

ولورود قوله (عليه السلام): «خمسين رجلاً»، وهذا هو الذي اختاره الجواهر، لكن الظاهر من آخرين نصاً أو إطلاقاً كون المرأة أيضاً تحلف، إذ رواية ابن الفضيل لا دلالة فيها، حيث إن القيد المتعقب للجمل ظاهرة رجوعه إلى الأخير، إلاّ أن تقوم قرينة قطعية وليست في المقام.

وما في الرواية من لفظ: (خمسين رجلاً) لا دلالة فيه على الخصوصية، فهو من قبيل كون الرجل هو المقتول، حيث لا خصوصية لأن يكون المقتول رجلاً، مع أنه هو مورد روايات قتل اليهود للأنصاري، فإنه صرح بلفظ الرجل

في بعض الروايات الأخر.

مثل صحيحة زرارة، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «كيما إذا أراد الفاسق أن يقتل رجلاً أو يغتال رجلاً»[1] الحديث.

ويؤيده حلف المرأة لنفسها في باب الجراحات، مع وحدة السياق في النفس والجراحة، وعلى هذا فالظاهر عدم الفرق في الحالف بين الرجل والمرأة، كما لا فرق في القتيل بينهما.

نعم الظاهر اشتراط البلوغ في الحالف، كاشتراط العقل قطعاً، لأن عمد الصبي خطأ.

أما المقتول فلا يشترط أن يكون بالغاً ولا عاقلاً، بلا خلاف ولا إشكال.

ولا فرق في الاحتياج إلى الخمسين بين كون المقتول رجلاً أو امرأةً، فاحتمال أن في المرأة النصف لكون ديتها نصف دية الرجل، لا وجه له، بل لازمه أن في خطأ قتل المرأة اثنتي عشرة ونصف.

ثم إنه إذا كان في الحالفين من طرف المدعي أو طرف المنكر اثنان عدول، لم يحتج إلى القسامة كما صرح به الجواهر، لثبوت القتل بالبينة، فثبوت البراءة بها بالمناط أو بالأدلة.

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٤ الباب ٩ ح١.

((إذا ادعي على أكثر من واحد))

(مسألة ٦): لو كان المدعى عليه القتل أكثر من واحد، فهل المدعي والباذلون معه يحلفون خمسين أيماناً بصيغة التثنية، مثل قول: والله إنهما قتلاه، أو مائة أيمان لكل واحد يمين، وكذلك في الثلاثة وأكثر يحلفون بصيغة الجمع: والله إنهم قتلوه، أو مائة وخمسين يميناً، احتمالان، وإن كان الظاهر كفاية التثنية والجمع.

وكذلك العكس بأن كان المدعى عليه واحداً متهماً بقتل اثنين أو ثلاثة، فيحلفون: والله إنه قتلهما أو قتلهم، أو والله إنه قتل زيداً، وخمسين أخرى: والله إنه قتل عمرواً.

وذلك لشمول إطلاق الأدلة لكلا الأمرين، فلا خصوصية لأحدهما.

وأما لو كان المدعي لم يحلف وكان المتهم واحداً في قتل اثنين، فالظاهر كفاية أن يحلف هو والباذلون له خمسين حلفاً لنفي قتله لهما، فيحلف كل واحد: والله إنه لم يقتلهما، أو خمسين لنفي قتله زيداً وخمسين لنفي قتله عمرواً، وذلك لإطلاق الأدلة أيضاً.

نعم قد اختلفوا في أنه لو كان المتهم اثنين في قتل واحد، فهل على كل واحد من المتهمين خمسون يميناً، فالأيمان مائة، وهذا هو الذي اختاره المبسوط ومن تأخر عنه والمحقق وغيرهم، واستدلوا لذلك بأن كل واحد منهم تتوجه عليه دعوى بانفراده، لأنه منكر يلزم باليمين، والفرض أن هنا خمسين، كما إذا اتهم زيد عمرواً وبكراً بالسرقة، حيث إن كل منكر يحلف، ولا يكفي حلف أحدهما.

خلافاً للمحكي عن الشيخ في الخلاف، فاكتفى بالخمسين منهم أجمع، مدعياً عليه الإجماع، لكن في الجواهر نفى صحة إجماع الشيخ، واستدل للشيخ بأن في جملة من الروايات مما ظاهره كفاية خمسين يميناً فيما إذا ادعى الرجل على القوم أنهم قتلوه.

ولعل هذا هو الأقرب، فإذا كان الخمسون غير المتهمين حلفوا: والله ما قتلاه، وإن كانا في الحالفين يحلف كل واحد منهما: والله ما قتلنا، وذلك لشمول إطلاق الأدلة له، فيصح أن يحلف لكل واحد خمسون، كما يصح أن يحلف الخمسون لنفي قتل كليهما.

نعم إذا كان كل بعض من الحالفين يعلم عدم قتل أحدهما يلزم تكميل العدد، مثلاً أربعون منهم يعلمون عدم قتلهما، وعشرة يعلم عدم قتل زيد، كان بحاجة إلى عشرة أخرى يحلفون بعدم قتل عمرو، وذلك لأن يكمل الخمسون لنفي الاتهام عن كل واحد.

ثم الظاهر أنه لا حاجة إلى يمين المدعي أو المدعى عليه، فإذا امتنع أحدهما عن اليمين، لكن كان عنده من يحلف خمسين يميناً كفى، لإطلاق الأدلة.

نعم يشكل أنه لو كان عنده إنسان واحد أو إنسانان أو ما أشبه، و لم يحلف هو أصلا، وإنما جعل كل الأيمان على ذلك الشاهد له، وذلك لأن مصدر يقتسم الحلف الصريح في الموضوع هو في ديات الأعضاء، وقد صرح المصدر بأنه يحلف الأيمان المتعددة فلا يمكن جعل الأيمان المتعددة على غير صاحب القضية، وسيأتي الكلام فيما كان صاحب القضية صغيراً أو مجنوناً أو ما أشبه.

((فروع))

ولو حلف الخمسون ثم انسحبوا، لم يكن ينفذ الحكم ديةً أو قصاصاً إذا كان الانسحاب قبل التنفيذ، وإن كان بعده فإن كان دية استرجعت، وإن كان قصاصاً فالظاهر ضمانهم كضمان الشهود إذا رجعوا، لوحدة الملاك في البابين، ولأن الحلف قائم مقام الشهود.

ثم إنه لو كان عنده أقل من الخمسين و لم يستعدوا لأن يحلفوا خمسين أيماناً لم يثبت الحكم في جانب المدعي، ولا النفي في جانب المدعى عليه، لعدم اكتمال الشرط كما هو واضح.

ولو لم يكن للمدعي خمسون حلفاً وامتنع المنكر عن القسامة بأن لم يكن له خمسون حلفاً، فهل يلزم بالدعوى بمجرد عدم وجود الخمسين له، كما عن السرائر والجامع، بل قيل إنه الأشهر، وعليه عامة متأخري أصحابنا كالمحقق ومن تبعه، أو يرد اليمين على المدعي، كما عن الشيخ في مبسوطه، بل حكي عن ظاهر عبارته الإجماع عليه، احتمالات:

الأول: أن يكون المقام تابعاً للمسألة العامة في كتاب القضاء في باب النكول،

وأنه هل يرد اليمين إلى المدعي أم لا، فإن قلنا هناك بالرد نقول به هنا، وإن قلنا هناك بأن الحكم تابع لمجرد النكول نقول به هنا أيضاً، وذلك لوحدة الدليل في المقامين.

الثاني: ما اختاره المشهود، وإن قيل هناك بلزوم رد اليمين، فهذه المسألة ليست تابعة لذلك المقام، وذلك لإطلاق قوله (عليه السلام) في الصحيح السابق: «وإلاّ حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، وإلاّ أغرموا الدية إذا وجد قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدعون»[1].

والخبر الآخر: «إذا وجد مقتول في قبيلة قوم حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا أغرموا الدية فيما بينهم في أموالهم سواءً بين جميع القبيلة من الرجال المدركين»[2].

وخبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إن الله حكم في دمائكم بغير ما حكم في أموالكم، إن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، وحكم في دمائكم أن البينة على المدعى عليه واليمين على من ادعى، لئلا يبطل دم امرئ مسلم»[3].

بتقريب أنه لم يذكر الرد عند عدم وجدان المدعى عليه البينة، ولا ما يقوم مقامهما من حلف خمسين.

وفي الرضوى (عليه السلام): «فإن لم يجد حلف المتهم خمسين يميناً أنه ما قتله ولا علم له قاتلاً، فإن حلف فلا شيء عليه»[4].

فإن مفهومه أنه إن لم يحلف كان عليه شيء، وإطلاقه قاض بعدم الاحتياج إلى

(١) الوسائل: ج١٩ ص١١٤ الباب ٩ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١١٥ الباب ٩ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١١٥ الباب ٩ ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٨ ح٢.

رد اليمين، ولا يخفى أن هذا هو الأقرب.

أما الثالث: الذي اختاره الشيخ، فدليله الإجماع المدعى، والاحتياط في الدم، ودرء الحد بالشبهة[1]، وتبعية هذه المسألة للمسألة العامة في باب نكول المنكر، بضميمة أن هناك ترد اليمين.

وفي الكل ما لا يخفى.

ثم إن ظاهر عبارته المحكية عنه رد القسامة، وفيه: أن لا معنى لرد القسامة، لأن المدعي إن كانت له قسامة لم يرد اليمين من أول الأمر إلى المدعى عليه، اللهم إلاّ أن يقال: ربما يبدو للمدعي وأصحابه أن يحلفوا، أو يجد المدعي من يحلف له ثانياً بعد أن كان بناؤهم على عدم الحلف أولاً، أو أنهم لم يجدوا من يحلف لهم في الأول.

وكيف كان، فالاحتمال الأول والثالث لا يقاوم أدلة المشهور، فهو الأقوى.

(١) الغوالي: ج١ ص٢٣٦ ح١٤٧، والدعائم: ج٢ ص٤٦٥ ح١٦٤٩.

((ثبوت القسامة في الأعضاء))

(مسألة ٧): القسامة تثبت في الأعضاء كما تثبت في النفس، كما هو المشهور، بل ظاهر المبسوط والخلاف حيث قال (عندنا) على ما حكي عنهما الإجماع عليه، بل ظاهر المسالك أنه من المسلّمات، حيث جعل الاختلاف في كونها ستاً أو خمسين، وفي الجواهر السكوت على ما حكاه التنقيح عن الشيخ من لفظ (عندنا) الظاهر في الإجماع.

والظاهر هنا ما ذكرناه هناك من كفاية الاحتمال دون الاحتياج إلى اللوث، لعدم الدليل عليه، وإن ذهب المشهور على ما يظهر من كلماتهم، إلى الاحتياج إلى اللوث، خلافاً للمحكي عن المبسوط فلم يعتبره، وذلك لإطلاق الأدلة في المقام.

أما حجة المشهور: فهو الانصراف إلى اللوث، ووحدة الملاك في المقامين، فإذا احتيج إلى اللوث في النفس احتيج إليه هنا بطرين أولى.

وفيه: إنه لا انصراف ولا مناط، إذ النفس أهم، بالإضافة إلى ما تقدم من عدم دليل على اللوث هناك.

ثم الظاهر أن قدر القسامة في المقام ست أيمان في ما فيه دية النفس، وبحسابه من ست فيما فيه دون الدية، وهذا هو الذي اختاره الشيخ وأتباعه، بل قيل إنه الأشهر، وعن كشف اللثام وغيره إنه المشهور، بل عن الخلاف والمبسوط والغنية الإجماع ظاهراً أو صريحاً.

خلافاً للمفيد في محكي كتاب النساء وسلار وابن إدريس، فجعلوا قدر القسامة في المقام خمسين يميناً كالنفس إن كانت الجناية تبلغ الدية، مثل جدع الأنف وقطع الذكر، حيث إن فيهما الدية الكاملة، وإلاّ فبنسبتها من خمسين يميناً في العمد، وفي الخطأ من خمس وعشرين بناءً على أنه كذلك في النفس، وهذا القول ذكر المسالك أنه مذهب الأكثر، بل قيل إنه المشهور، وعن السرائر الإجماع عليه.

لكن لا يخفى ما في النسبة إلى الأكثر والمشهور، بل الإجماع، ولا دليل على هذا القول إلاّ الاحتياط في الدماء، وأصالة عدم ثبوت الجناية بأقل من خمسين.

وفيه: إنهما لا يقاومان دليل المشهور، وهو ما رواه الكافي والتهذيب والفقيه بطريق فيها الصحيح والموثق والحسن وغيرها، عن أبي عمرو المتطبب، قال: عرضت

على أبي عبد الله (عليه السلام) ما أفتى به أمير المؤمنين (عليه السلام) في الديات، فما أفتى به في الجسد وجعله ست فرائض: النفس والسمع والكلام ونقص الصوت من الغنن والبحح والشلل من اليدين والرجلين، ثم جعل مع كل شيء من هذه قسامة على نحو ما بلغت الدية، والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً، وعلى ما بلغت ديته من الجروح ألف دينار ستة نفر، وما كان من دون ذلك فحسابه من ستة نفر، والقسامة في النفس والسمع والبصر والعقل والصوت من الغنن والبحح ونقص اليدين والرجلين، فهو ستة أجزاء الرجل تعين ذلك إذا أصيب الرجل من هذا الأجزاء الستة، وقيس ذلك فإن كان سدس بصره أو سمعه أو كلامه أو غير ذلك حلف هو وحده، وإن كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل واحد، وإن كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان، وإن كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة نفر، وإن كان أربعة أخماس بصره حلف هو وحلف معه أربعة، وإن كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة نفر، وكذلك القسامة في الجروح كلها، فإن لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الأيمان، فإن كان سدس بصره حلف مرة واحدة، وإن كان الثلث حلف مرتين، وإن كان النصف حلف ثلاث مرات، وإن كان الثلثين حلف أربع مرات، وإن كان خمسة أسداس حلف خمس مرات، وإن كان كله حلف ست مرات ثم يعطى»[1].

وما في الجواهر من (أن الظاهر كون قول وتفسير ذلك إلى آخره من الكليني لا من الرواية، كما لا يخفى على من تأمل، وقد اعترف به بعض الأفاضل)، خلاف الظاهر، خصوصاً من مثل الكليني وأضرابه الذين هم مقيدون بذكر النصوص،

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٠ الباب ١١ ح٢.

حتى إنهم يجعلون فتاواهم نفس النص.

ويدل على ما ذكرنا ما رواه المستدرك من أصل ظريف بن ناصح قال:

«وأفتى يعني علياً (عليه السلام) في الجسد وجعله ست فرائض، النفس والبصر والسمع والكلام ونقص الصوت من الغنن والبحح والشلل من اليدين والرجلين، فجعل هذا بقياس ذلك الحكم، ثم جعل مع كل شيء من هذه قسامة على نحو ما بلغت الدية، والقسامة في النفس جعل على العمد خمسين رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرين، وعلى ما بلغت ديته ألف دينار من الجروح بقسامة ستة نفر، فما كان دون ذلك فحسابه على ستة نفر، والقسامة في النفس والسمع والبصر والعقل والصوت من الغنن والبحح ونقص اليدين والرجلين، فهذه ستة أجزاء الرجل، فالدية في النفس ألف دينار».

إلى أن قال (عليه السلام): «القسامة على ستة نفر على قدر ما أصيب من عينه، فإن كان سدس بصره حلف الرجل وحده وأعطي، وإن كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل آخر، وإن كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان، وإن كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة رجال، وإن كان أربعة أخماس بصره حلف معه أربعة رجال، وإن كان بصره كله حلف هو وحلف معه خمسة رجال، وذلك في القسامة في العين».

قال: «وأفتى (عليه السلام) في من لم يكن معه من يحلف معه و لم يوثق به على ما ذهب من بصره أنه يضاعف عليه اليمين إن كان سدس بصره حلف واحدة، وإن كان الثلث حلف مرتين، وإن كان النصف حلف ثلاث مرات، وإن كان الثلثين حلف أربع مرات، وإن كان خمسة أسداس حلف خمس مرات، وإن كان بصره كله حلف ست مرات ثم يعطى، وإن أبى أن يحلف لم يعط إلاّ ما حلف عليه ووثق منه فصدق، والوالي يستعين في ذلك بالسؤال والنظر والتثبت في القصاص والحدود والقود، وإن أصاب سمعه شيء فعلى نحو ذلك يضرب له شيء لكي يعلم منتهى سمعه، ثم يقاس ذلك والقسامة على نحو ما ينتقص من سمعه، فإن

كان سمعه كله فعلى نحو ذلك»[1].

وفي الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «والقسامة في النفس على العمد خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً، وعلى الجراح بحساب ذلك»[2].

وفي الرضوي (عليه السلام): «وقد جعل للجسد كله ست فرائض، النفس والبصر والسمع والكلام والشلل من اليدين والرجلين، وجعل مع كل واحدة من هذه قسامة على نحو ما قسمت الدية، فجعل للنفس على العمد من القسامة خمسون رجلاً، وعلى الخطأ خمسة وعشرون رجلاً على ما يبلغ دية كاملة، وعلى الجروح ستة نفر، فما كان دون ذلك فبحسابه من الستة نفر»[3].

ثم إنه لابد أن يجعل جعل القسامة في ستة على المثال، لأن هناك أعضاء آخر كالسمع والبصر، فلابد وأن تكون القسامة فيها كالقسامة في الستة.

ثم الظاهر أنه لو كانت الدعوى في الجراحة دون السدس كالسبع مثلاً حلف أيضاً واحدة، وكذا يحلف لكل كسر، إذ لا كسر في الحلف، ففي اليد الواحدة ثلاثة أيمان، وفي الإصبع الواحدة يمين واحدة لأنه لا عشر للستة إلاّ الكسر الذي عرفت عدم تبعضه، فاللازم أن يلاحظ أنه لو كانت دية كان للجرح كم من الدية، فبتلك النسبة يكون اليمين، فكان لكل يمين مائة وستة وستون ديناراً وثلثا الدينار، فكلما كان أقل من ذلك كان له يمين، ثم يكون يمينان إلى أن يصل (٣٣٣) وثلث دينار وهكذا، من غير فرق بين أن يكون نقص عضو، أو نقص قوة، أو شجاج، كان فيه مقدار أم لا، بل كانت الحكومة، فإذا حلف المدعي

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح٣.

وأصدقاؤه فهو، وإلاّ حلف هو بنفسه إن كانت واحدة فحلف واحد وإلاّ فأيمان متعددة، وقد تقدم أنه لو كان عليه واحد لم يصح أن يحلف غيره، وإن امتنع هو وأصدقاؤه عن الحلف، حلف المنكر بقدر ما كان المقرر أن يحلف المدعي هو وأصدقاؤه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف فالكلام كالسابق في أنه يثبت عليه بمجرد النكول، أو بعد حلف المدعي حين نكول المنكر.

ثم إن الظاهر أن قدر الحلف في الأعضاء والقوى والشجاج ستة، عمداً كان أو شبه عمد أو خطأً، لإطلاق الأدلة، خصوصاً وأن في رواية ظريف ذكر التفصيل بين العمد والخطأ في النفس، ولم يذكر إلاّ الست في الجراح، مما يدل على أنه مطلق على أي حال، ولذا أطلق القائلون بالست بدون تفصيل بينهما.

وحيث إن دية المرأة نصف الرجل فمقتضى القاعدة أن النسبة تكون بين الست وبين الخمسمائة التي هي دية المرأة، فالحلف فيها يعادل (٨٣) وثلث دينار، فإذا تجاوز ذلك حلف مرتين إلى (١٦٦) وثلثي دينار، كما هو واضح.

وسيأتي الكلام في أنه لو كان المجروح غير بالغ أو غير عادل.

((اشتراط العلم في القسامة))

(مسألة ٨): يشترط في القسامة علم المقسم، سواء كان هو صاحب القصة أو من أصدقائه، مدعياً أو منكراً، وفي الجواهر إنه لا خلاف فيه ولا إشكال، فلا يكفي الظن، ولذا لم يقسم الأنصار، ولم يقل لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا بأس بأن يقسموا، مع أنهم كانوا يظنون بأن اليهود قتلوه.

وما في كشف اللثام من نقله عن الشيخ أنه اكتفى بالظن في مبسوطه، غير تام، إذ قال الشيخ فيه: لا يجوز عندنا أن يحلف إلاّ على علم.

والحلف لا يكون إلاّ بالله، كما نص بذلك هنا وفي مطلقات أدلة الحلف.

((فروع في الحالف))

ثم إنه لا إشكال في صحة حلف الكافر للكافر وعلى الكافر، وحلف المسلم للمسلم وعلى المسلم، وحلف المسلم للكافر وعلى الكافر، أما في حلف الكافر للمسلم على المسلم، وعلى المسلم للكافر، فالظاهر أنه جائز، لإطلاق أدلة الحلف.

وعن المبسوط قبول قسامة الكافر على المسلم في الخطأ والعمد، في النفس وغيرها، خلافاً للشيخ في بعض كتبه الآخر، وتبعه المحقق والعلامة وولده ووالده وغيرهم، فقالوا بعدم القبول.

واستدل لذلك بأمور:

الأول: ورود لفظ (المسلم) في بعض الروايات، كقوله (صلى الله عليه وآله) في الصحيح: «إنما حقن دماء المسلمين بالقسامة»[1].

وفي خبر آخر: «إنما جعلت القسامة احتياطاً لدماء المسلمين»[2].

وفيه: إن هذا من باب المثال، فهو مثل «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»[3]، بينما من سلم الكافرون أيضاً من يده ولسانه، ومثل قولهم: (حمل فعل المسلم على الصحيح) مع أن فعل الكافر أيضاً يحمل على الصحيح، فإذا لم نعلم هل سرق الكافر هذه البضاعة أم تملكها بالطرق الصحيحة حمل فعله على أن لم يسرقها، أو شككنا

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦١ الباب ٧ ح١.

(٢) انظر الوسائل: ج١٩ ص١١٧ الباب ١٠ ح٣.

(٣) انظر الغوالي: ح١١٥.

هل أنه يزني بهذه المرأة أم هي زوجته ففعله يحمل على الصحيح، إلى غير ذلك، وقد ذكرنا تفصيل الكلام في ذلك في بعض أبواب الفقه.

هذا ويؤيده ما ورد في جملة من الروايات القسامة بدون ذكر المسلم، خصوصاً وهو معلل في بعض الروايات، ففي رواية: «القسامة حق ولولاها لقتل الناس بعضهم بعضا»، و«القسامة نجاة الناس»، وفي أخرى: «والقسامة حق وهي مكتوبة ولولا ذلك لقتل بعضهم بعضا»، إلى غيرهما من الروايات.

الثاني: إن القسامة ذكرت حكمي العمد بقتل من ثبت عليه العمد، والخطأ بالدية على من ثبت عليه الخطأ، وجعل للأول خمسين، وللثاني خمسة وعشرين، والكافر لا يحق له قتل المسلم، لعدم مكافئة دمائهما فلا تثبت له القسامة عمداً إذ لا فائدة، ولا خطأ لوحدة السياق بين العمد والخطأ.

وفيه أولاً: إنه قد يقتل المسلم بالكافر إذا اعتاد قتل الكفار، والموجبة الجزئية كافية في صدق الدليل، كما أن في المسلم قد لا يقتل بالمسلم كالأب والولد، ومع ذلك تثبت القسامة في المسلم لوجود الموجبة الجزئية.

وثانياً: إن قتل العمد يثبت، ولا تلازم بين ثبوت العمد وعدم قتل القاتل عمداً لمحذور خارجي، فإذا ثبت قتل المسلم للكافر عمداً وجبت الدية، وثبت عليه التعزير، ولا يرث المسلم منه إذا كان وارثاً، إلى غير ذلك من أحكام القتل عمداً.

الثالث: إن تمكن الكافر من القسامة ضد المسلم سبيل له على المسلم، وقد قال سبحانه: ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾[1].

وفيه: ما ذكره الجواهر أنه ليس بسبيل تشمله الآية، ضرورة عدم كون الحق على الوجه الشرعي سبيلاً منفياً.

أقول: فهو من قبيل حقه في الشكاية على المسلم الذي أكل ماله، أو هتك

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

عرضه أو ما أشبه ذلك، وإن شئت قلت: الآية منصرفة عن مثل ذلك.

وحيث إن تفصيل الكلام في هذه الآية خارج عن محل البحث لا نسهب الكلام حولها.

الرابع: إن النبي (صلى الله عليه وآله) قرر الأنصار على إبائهم قبول قسامة اليهود، ولذا أداه (صلى الله عليه وآله) من بيت المال، وذلك يدل على عدم صحة قسامة الكفار.

وفيه: إنه لو لم تصح قسامة اليهود لم يأمر الرسول (صلى الله عليه وآله) بها أولاً، وإنما امتنع الأنصار وقبل كلامهم الرسول (صلى الله عليه وآله) استرضاءً لهم، كما هو معلوم من سيرته (صلى الله عليه وآله) حيث كان يجمع الناس حول نفسه بكل صورة مشروعة.

ولذا اختار الجواهر تبعاً للشيخ قبول القسامة في الكافر كالمسلم، وعليه فالظاهر أن الكافر يحلف بالذي هو مقدس عنده، لأن المقصود بالحلف الردع، والكافر الذي لا يردعه الله لعدم اعتقاده به، أو لأنه لا يردعه لا ينفع حلفه بالله، وتمام الكلام في ذلك في باب القضاء.

وعلى هذا، فلو كان له أولياء مسلمون وأولياء كفار صح حلف أيهما، وإن كان الأفضل حلف المسلمين منهم إذا قبلوا ذلك.

وإذا كان الكافر الذي هو ولي القتيل، حيث اتهم المسلم بقتله، يقتنع بأقل من خمسين جاز وكفى، لقاعدة ألزموهم بما التزموا به.

والكافران المدعي والمدعى عليه، إذا راجعونا جاز لنا الحكم حسب مذهبنا، وحسب مذهبهم، وإرجاعهم إلى حكامهم كما تقدم مكرراً.

((قبول قسامة المرتد))

(مسألة ٩): الظاهر قبول قسامة المرتد مطلقاً، فطرياً أو ملياً، في الجراح أو في النفس، في الملي في الثلاثة أو بعدها، كان ممن يطبق عليه حكم الارتداد من قتله وتقسيم أمواله أو لا، قلنا بقبول توبة الفطري في رفع الحد عنه، كما اخترناه في باب الارتداد، أم لا، كما اختاره المشهور، وذلك لإطلاق الأدلة.

وما ذكروه من المحاذير مطلقاً أو في الجملة غير تام، فقد قال الشيخ في محكي المبسوط: (الأولى أن لا يمكن الإمام من القسامة مرتداً لئلا يقدم على يمين كاذبة، فمتى خالف وقعت موقعها لعموم الأخبار، وقال شاذ لا يقع وهو غلط، لأنه اكتساب وهو غير ممنوع منه في مدة الإمهال وهي ثلاثة أيام) انتهى.

وقال المحقق: ولو ارتد الولي منع من القسامة، ولو خالف وقعت موقعها لأنه لا يمنع من الاكتساب، ويشكل هذا بأن الارتداد يمنع الإرث فيخرج عن الولاية فلا قسامة، وفي الجواهر نقل المنع عن العلامة وولده والشهيدين، وفي المسالك في آخر كلامة قال: (والأظهر أن قسامة المرتد مطلقاً لا أثر لها).

أقول: الذي به استدل به المانعون أمور:

الأول: إن المرتد يقدم على اليمين الكاذبة.

وفيه أولاً: النقض بما إذا كان ثقة، إذ ليس كل مرتد حصل له شبهة فارتد يكون كاذباً، كما هو واضح.

وثانياً: بأن هذا الاحتمال جار في المسلم الكاذب غالباً، فما هو العلاج في المسلم هو العلاج في المرتد.

وثالثاً: بأن الولي لا يحلف دائماً، بل يحول الحلف أحياناً كل الخمسين أو الأقل لأصدقائه، فلا مانع حينئذ.

الثاني: إن الارتداد يمنع الإرث فلا ولاية، والقسامة للولي.

وفيه أولاً: إنه لا دليل على التلازم بين الإرث والولاية، فإن من لا مال له أصلاً له ولي ولا إرث له.

وثانياً: إن انقطاع ولاية المرتد على الكافر القريب له لا دليل له.

وثالثاً: كون القسامة للولي فقط خال عن الدليل، فمن الممكن أن يقيم الولي الدعوى ويحلف غيره.

ثم إن ذلك إن تم في المدعي لا يتم في المدعى عليه، فإذا ادعى ولي القتيل على المرتد أنه قتله فما المانع من حلفه وأصحابه على براءة نفسه.

الثالث: إن المرتد محجور عليه بالتصرف الذي منه القسامة.

وفيه أولاً: عدم الدليل على حجره في غير التصرفات المالية.

وثانياً: إنه إذا كان محجوراً فهو في أن يصرف المال، لا في أن يحصل المال، أو يثبت له حق يوجب به قتله لقاتل عمد.

وثانياً: إنه إن تم فهو في المدعي، لا في المدعى عليه.

إلى غير ذلك من وجوه المنع، والإيرادات عليها وعلى ما سبق مما لا حاجة إلى إطالة الكلام فيها، وقد أطال الجواهر وغيره الكلام حول ذلك مما يطلع عليها مريد الاستيعاب.

((قسامة الأخرس))

ثم إنه يشترط في اليمين اللفظ في من يقدر عليه، ويكفي في الأخرس الإشارة، والظاهر أنه لو كان هناك أخرس وناطق خير بينهما، إذ لا دليل على تقديم اللفظ بعد صدق اليمين، وليس المقام من قبيل صلاة قضاء الميت لا تصح من الأخرس ما دام يمكن من الناطق.

((كيفية القسامة))

وقد ذكر جملة من الفقهاء اشتراط ذكر القاتل والمقتول في الحلف، وذكر الانفراد أو الشركة، وذكر نوع القتل والصراحة، وعن المبسوط أنه يحتاج في يمين المدعى عليه إلى ذكر ستة أشياء يقول: ما قتل فلاناً ولا أعان على قتله ولا ناله من فعله ولا بسبب فعله شيء ولا وصل شيء إلى بدنه ولا أحدث شيئاً مات منه.

أما القتل فلابد منه، وقوله: (ولا أعان) لدفع الشركة، وقوله: (ولا ناله) لأنه قد يرميه بسهم أوغيره فيقتله، وقوله: (ولا بسبب فعله) لأنه قد يرميه بحجر فيقع على حجر فيطفر الثاني فيصيبه فيقتله، وقوله: (ولا وصل إلى بدنه شيء) لرفع سقيه السم،

وقوله: (ولا أحدث سبباً مات منه) لأنه قد ينصب سكيناً ويحفر بئراً فيتلف بسببه، إلى آخر كلامه.

أقول: اللازم أن يكون مصداقاً للحلف ليشمله إطلاق الأدلة، فكل ما له مدخلية في ذلك وجب.

وهذه الشروط لا يراد بها اجتماعها، بل ذكر ما كان مورد التهمة، كما أن الشروط السابقة إنما تشترط مع العلم، فإذا لم يعلم إلاّ أن زيداً أو عمرواً قَتل أو قُتل، أو لم يعلم أنه هل قتله بالشركة أو بالانفراد، أو أنه هل قتله بالسم أو بالإغراق أو ما أشبه ذلك، تمكن أن يحلف على ما يعلم، إذ إطلاقات أدلة القسامة تشمل كل ذلك كما تقدم.

ولذا قال الجواهر: (من المعلوم إرادة الاستظهار في ذلك من حيث كون الدعوى في الدماء، لا أن اليمين في المقام مخالفة لها في غيره من المقامات، على أنه إن أريد بذلك التحرز عن التورية التي تكون في قلب الحالف، ففيه إن ذلك وأضعافه غير مجد في دفع ذلك)، إلى أن قال: (ولعله لذا اقتصر غير من عرفت من أساطين الأصحاب على ذكر كيفية اليمين هنا) انتهى.

((فروع))

ثم الظاهر عدم لزوم التلفظ الصحيح بالكلمة ولا بالإعراب إذا صدق اليمين، فإذا قال: والله، بترقيق اللام وضم الهاء صح للصدق، ولذا ترك الأكثر في المحكي منهم ذكر هذا الشرط، خلافاً لمحكي المبسوط والقواعد وغيرهما، وصرح به الشرائع بأنه إن كان من أهله كلف به، وإلاّ قنع بما يعرف معه القصد، واستدل له الجواهر بأصالة عدم ترتب الحكم على غير المعهود والمتيقن في جميع الصيغ التي منها صيغة اليمين في المقام، وفيه: إنه لا مقام للأصل بعد الصدق، ولذا كان المحكي عن التحرير أنه أطلق الاجتزاء به مرفوعاً وإن كان لحناً، لأن الواو جارة، وإنما جاز اللحن لعدم تغير المعنى به.

وعلى هذا، فيصح الحلف بسائر اللغات، كسائر صيغ العقود.

أما الاكتفاء

بأن يحلف أحدهم ويشير الآخرون بأنهم كذلك، فالظاهر عدم الكفاية، لعدم صدق الحلف، وكذا إذا لم يسم الله سبحانه، كما إذا قال: احلف أنه قتل، أو ما قتل.

أما سائر أسامي الله سبحانه مثل (والرحمان)، (ورب الكعبة) وما أشبه، فلا يبعد الكفاية.

وما في رواية ليث المرادي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القسامة على من هي، على أهل القاتل أو على أهل المقتول، قال: «على أهل المقتول، يحلفون بالله الذي لا إله إلاّ هو لقتل فلان فلاناً»(1).

فهو من باب المثال، وإلاّ فمن الواضح عدم اشتراط ذكر (لا إله إلاّ هو).

والظاهر أن للحاكم الحق في جعل اليمين المشددة على بعضهم أو على كلهم، إذا احتمل الردع عن الكذب، مثل أن يحلفوا: والله المهلك المدرك، أو ما أشبه، ويؤيده بالإضافة إلى أن الحلف وضع لظهور الحق، فما كان له مدخلية فيه كان الموضوع لإرجاع الحقوق ذلك، ما أحلف به الإمام (عليه السلام) في حضور الخليفة ذلك الواشي على الإمام (عليه السلام) عند الخليفة في قصة معروفة.

ثم إنه لا يعتبر أن يذكر الحالف في يمين الدفاع أن النية للمدعي، إذ لا دليل على ذلك، وفي الشرائع إنه قيل به بعض، ثم قال: والأشبه إنه لا يجب، وعن التحرير نسبته إلى قوم، لكن في الجواهر: لكن لم نعرف أحداً منهم، وربما نسب إلى الشيخ في المسبوط، لكنه غير تام.

وكيف كان، فكأن الوجه في الاشتراط إسقاط احتمال تورية الحالف، وفيه: إنه من الممكن التورية في هذا الكلام أيضاً كما هو واضح، فالأخذ بالإطلاق هو الأقرب، والله سبحانه العالم.

---

(1) الوسائل: ج١٩ ص١١٩ الباب ١٠ ح٦.

فصل

((شروط القسامة وأحكامها))

لا إشكال ولا خلاف في أن القسامة يثبت بها القصاص في النفس والطرف، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، لكن إنما يكون ذلك بالشروط المعتبرة في القصاص، فإن إطلاقات أدلة القسامة محمولة على المقيدات، حالها حال إطلاقات أدلة الإقرار والبينة وعلم الحاكم.

كما لا إشكال ولاخلاف في أن في طرف المدعي إذا لم تكن قسامة تمكن المدعى عليه من دفع التهمة بالقسامة.

وكذلك لا إشكال ولا خلاف في ثبوت الدية على القاتل بالقسامة نفساً أو طرفاً في عمد الخطأ، وأما ثبوتها على العاقلة في الخطأ المحض فهو المشهور، على ما عن كشف اللثام، لظهور النص في أن القسامة كالبينة، ولذا قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالقسامة إذ لم تكن للأنصار بينة.

خلافاً للمحكي عن التحرير حيث قال: وإن كان القتل خطأً ثبتت الدية على القاتل لا على العاقلة، فإن العاقلة إنما تضمن الدية، قال: لا تعقل العاقلة إلاّ ما قامت عليه البينة، لكن حيث إن ظاهر روايات الرسول (صلى الله عليه وآله) أن القسامة تقوم مقام البينة كان المشهور هو الأوفق بالقواعد، ورواية زيد ظاهرها الحصر في قبال الإقرار.

ولو قامت القسامة على أصل القتل، ولم يعلموا أنه عمد أو غير عمد، فلا قصاص قطعاً، لدرء الحد بالشبهة، وقد تقدم أن القصاص فرع من الحد أيضاً، وللاحتياط في الدم.

فإن علم أنه لو لم يكن عمد كان خطأً أو شبه عمد، كانت الدية على العاقلة في الأول، وعليه في الثاني،

وذلك لأن أحد طرفي العلم الإجمالي إذا سقط ثبت الطرف الآخر.

أما إذا تردد الأمر بينهما لم يبعد تقسيم الدية بين العاقلة وبينه على التناصف، لقاعدة العدل التي تقدمت غير مرة.

ثم الظاهر أنه لا يشترط في القسامة الموالاة، فإن حلف عشرة منهم هذا اليوم، والبقية مثلاً بعد شهر أو ما أشبه ذلك قبل، إذ لا دليل على الموالاة، كما لا يشترط الموالاة في الشهود لإطلاق الأدلة.

ولا يضر تردد الحالفين أولاً قبل الحلف، كما لا يضر جزمهم بعدم الحلف ثم حلفوا، إذ التردد في الحلف، أو الجزم بعدمه لا يضر إطلاق القسامة.

إما إذا ادعوا أولاً عدم العلم ثم حلفوا، فإن علمنا أن حلفهم اعتباطي فلا شك أنه لا اعتبار به، أما إذا احتملنا أنهم علموا ذلك بالقرائن كفى في القبول، لإمكان أن يتبدل الجهل علماً، والأصل حمل فعل المسلم على الصحيح.

((إذا تراجع عن حلفه))

إما إذا حلف ثم قال: حلفت اعتباطاً ولا علم لي، فالحلف ساقط، لأن الأدلة لا تشمل مثله، وعليه فإذا لم يرتب الأثر بعدُ لم يرتب حتى يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط، ولو رتب الأثر ففيه تفصيل، وهو أنه إما أن يكون أخذ الدية أو القصاص.

١: فإذا كان قصاصاً، فله صورتان:

الأولى: أن لا يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط، ولا ينبغي الإشكال في أن للولي أن يقتص من هذا الراجع عن حلفه مع رد التفاوت بين قيمته وقيمة حلفه إلى وليه، حاله حال ما إذا شهد أربع على الزنا وبعد قتل المرجوم مثلاً قال احدهم: تعمدت الكذب، حيث للولي قتله مع رد ثلاثة أرباع الدية إليه، كما تقدم في كتاب الحدود.

هذا إذا أراد ولي المقتول الذي سبب القسامة قتله، قتل الحالف اعتباطاً، وإن لم يرد قتله أخذ منه الدية بقدر حلفه، فإذا حلف واحدة من خمسين، كان عليه جزء من خمسين جزءاً من الدية، وإذا حلف عشر حلفات مثلاً كان عليه خمس الدية، وهكذا

للمناط في الشاهد الراجع عن شهادته.

ولو قال الحالف عشر حلفات مثلاً: إني حلفت خمسة صادقاً وخمسة كاذباً، كان عليه عشر الدية، لأنه أغرى في الخمس الكاذبة وهكذا، وإذا أراد الولي قتله في هذه الصورة قتله وردّ على وليه تسعة أعشار الدية، لأنه بخمس أيمان كاذبة سبب قتل عُشر إنسان لفرض وجود خمسة وأربعين أيمان صادقة، فهو كما إذا اشترك عشرة في قتله وكان أحدهم فقط ظالماً، حيث إنه يقتل ويرد إلى وليه تسعة أعشار الدية.

الثانية: أن يقوم حلف آخر مقام الحلف الساقط، مثلاً حلف خمسون على أن زيداً القاتل فقتل زيد بذلك، ثم رجع أحدهم وقال: إني حلفت كاذباً، وحلف إنسان آخر جديد مكانه، أو حلف أحد القسامة السابقة حلفاً ثانياً، وهنا احتمالان:

الأول: لا شيء على الحالف كذباً، وإنما عليه التعزير لكذبه.

الثاني: إن عليه الدية جزءاً من خمسين جزءاً، أو القصاص ورد التفاوت، وذلك لأن القتل استند إليه بغير حق، والحلف الجديد بعد القتل لا دليل على فائدته، ومثله لو قام شهود على الرجم فقتل المشهود عليه رجماً ثم رجع الشهود وقالوا إنما شهدنا كذباً، ثم قام شهود آخرون على زناه المحصن مما لو لم يكن رجم لكان مستحقاً للرجم.

ففي القصاص من الشهود الأول لشهادهم بما أوجب القتل، أو الدية لأن القتل يدرأ بالشبهة الحاصلة من الشك في قتلهم بعد شهادة أربعة أخرى بالزنا المحصن على المقتول رجماً، أو التعزير فقط، احتمالات.

ولو شك كان التعزير متيقناً، لأن أدلة قتل المشهود الذين اعترفوا بكذبهم لا يشمل مثل المقام، ولا أقل من الشك في شمولها لمثل المقام، والأصل عدم الدية.

والمسألة بعدُ بحاجة إلى التتبع والتأمل في كلا الموضوعين، أي ما لو رجع القسامة أو رجع الشهود بعد القصاص، ثم بعد القصاص قام شهود أو قسامة أخرى محل القسامة والشهود الراجعين، هذا تمام الكلام فيما لو رتب الأثر بعد القسامة وكان قصاصاً.

٢: وأما إذا كان دية، فله صورتان:

الأولى: أن لا تقوم قسامة أخرى مقام القسامة الراجعة، ولا شك في استرجاع الدية إن أمكن، وإن لم يمكن أخذت الدية المعطاة لولي القتيل من الراجع عن حلفه، لأن المغرور يرجع إلى من غر، كما هو واضح.

الثانية: أن تقوم، ولا ينبغي الإشكال في أنه لا تسترجع الدية من ولي القتيل ولا تؤخذ الدية من الحالف الراجع، إذ الدية ثابتة بالحالف ثانياً، وإنما كانت الدية أعطيت قبل موعد إعطائها، إذ موعد إعطائها بعد الحالف الجديد، بينما أعطيت قبل الحالف الجديد، فحالها حال ما إذا أعطيت في بين الأيمان لا بعدها.

نعم الظاهر أن لمعطي الدية أن يأخذ نماء ونتاج الدية من وقت إعطائها إلى وقت الحلف الجديد، إذ ليست هي دية مملوكة للمعطى له قبل الثبوت، وإن لم يتمكن من استرجاع النماء من المعطى له كان أخذه من الحالف، لأنه الغار، والمغرور يرجع إلى من غر.

ثم إن الحالف الرابع إذا شهد على سائر الحالفين بأنهم كاذبون، لم يقبل قوله إذا لم يجمع شروط البينة، أو ما يوجب علم الحاكم بصدقه في تكذيبهم، لعدم حجية كلام الحالف الراجع كما هو واضح، والله سبحانه العالم.

((إذا ادعى القتل على اثنين))

(مسألة ١): لو ادعى على اثنين مثلاً، فالظاهر أنه يثبت عليها بالقسامة، سواء كان عليهما لوث أو على أحدهما أو لا لوث، لما تقدم من إطلاق أدلة القسامة.

ومنه يعلم أن قول الشرائع: (إنه لو ادعى على اثنين وله على أحدهما لوث حلف خمسين وثبت دعواه على ذي اللوث، وكان على الآخر يمين واحدة كالدعوى في غير الدم) انتهى، بلا خلاف كما علقه عليه الجواهر. محل نظر.

خصوصاً وظاهر كلام الجواهر حيث قال: (فإذا حلفها ــ المنكر ــ اندفعت عنه الدعوى كما في كل منكر، فإن رد اليمين على المدعي حلف) انتهى، إنه يثبت القتل بعد رد المنكر وحلف المدعي فيما لا لوث، ويؤيد هذا الظهور قوله بعد ذلك: (وكذا لو ثبت على الآخر باليمين المردودة وأراد قتله) محل إشكال، إذ يلزم أن يكون الأمر مع عدم اللوث أسوأ منه مع اللوث، إذ مع اللوث لا يثبت القتل إلاّ خمسون يميناً، بينما يثبته بدون اللوث يمين واحدة.

وكيف كان، فإذا ادعى على اثنين وكان له على أحدهما قسامة وقتله، رد على وليه نصف ديته لاعترافه بأنه أحد القاتلين، فله قتل نصفه، فإذا قتله كان عليه رد نصف الدية، أما إذا أراد أخذ الدية من أحدهما فليس له إلاّ أخذ نصف الدية، كما هو واضح.

ولو كان للميت وليان وأحدهما حاضر والآخر غائب، كان للحاضر أن يقيم على المدعى عليه القسامة ويقتص منه، ولا ينتظر حتى يجيء الولي الآخر، لإطلاق أدلة القسامة.

ولو أقام بعض القسامة، فإذا حضر الشريك وأقام البقية الأخرى اقتصا منه إن شاءا، وإلاّ فإن شاء أحدهما كان له حق الاقتصاص منه وردّ بقية الدية، لأنه ليس له حق قتل كل القاتل، لفرض أنه أحد الشريكين، وإذا حلف الحاضر خمسين وأخذ نصف الدية، أو قتل وحضر الغائب وصدق الحاضر في اتهام المدعى عليه، لم يحتج إلى قسامة جديدة من رأس، ولا إلى قدر حقه من الولاية، فلا يحتاج

إلى حلف خمسين، ولا إلى حلف خمس وعشرين إذا كان الولي اثنين، ولا إلى حلف سبع عشرة إذا كان الولي ثلاثة، وإنما حلف الخمسين الذي أقامه الولي الأول كاف في إثبات حق هذا الولي الغائب أيضاً، فإذا كان قتله قبل حضور الثاني وأراد الثاني ذلك فهو، وإلاّ لزم على الأول أن يدفع من الدية إلى الولي الثاني.

وإذا كان لم يقتله الأول بعد، بل أخذ منه الدية بقدر نصيبه، كان للثاني أن يقتله بنفس القسامة السابقة، ويرد على وليه نصف الدية، وإنما نقول بكفاية قسامة واحدة، لأنه مقتضى إطلاقات القسامة.

ومنه يعلم الإشكال في ما ذكره الشرايع بقوله: (ولو كان أحد الوليين وهناك لوث حلف الحاضر خمسين يميناً، ويثبت حقه ولم يجب الارتقاب، ولو حضر الغائب حلف بقدر نصيبه وهو خمس وعشرون) انتهى، وأيده المسالك، ولذا قال الجواهر في ردهما: (إنه ليس الحكم هنا كذلك، ضرورة عدم انطباقه على الضوابط، لأن القسامة إن كانت كالبينة في إثبات الحق، كما هو مقتضى ما سمعته سابقاً من النص والفتوى) إلى أن قال: (فالمتجه حينئذ عدم احتياج الغائب إلى يمين مع فرض تصديقه الحاضر، لحصول الخمسين المثبتة للحق في نفسه، وإن كانت كذلك في خصوص المدعي دون غيره فالمتجه حينئذ حلف آخر تمام الخمسين، لعدم مدخلية ما وقع من الأول في إثبات حقه) إلى أن قال: (ومن هنا احتمل الأردبيلي الاكتفاء بقسامة الحاضر في حق الغائب) انتهى، وهو كلام جيد كما لا يخفى.

وكيف كان، فمقتضى القاعدة أن الحاضر من الوليين إما أن يتهم أو لا، فإن اتهم وحلف ثبت، سواء اتهم الآخر أم لا، لأن حال القسامة حال البينة توجب الإثبات، وإن كان أحد الوليين في حال قيام البينة غير متهم للمدعى عليه، وحينئذ يأخذ كل الدية بعضها للمتهم وبعضها لغير المتهم، إن أراد أخذ الدية، وإن أراد الحاضر القتل قتل، فإذا وافقه الغائب في القتل فهو، وإلاّ أعطى

الولي الحاضر نصف الدية للولي الغائب الذي لم يوافق على القتل بل أراد أخذ الدية.

وإن جاء الولي الغائب وأنكر أن يكون القاتل من قامت عليه القسامة، فإن أراد الولي المقيم للقسامة القتل، رد على ولي القاتل نصف الدية، والظاهر عدم حرمان الولي الغائب من نصف الدية، وإنما يأخذ من بيت المال، لقاعدة: «لا يطل دم امرئ مسلم».

وأما إذا أراد الولي الحاضر بعد إقامته للقسامة أخذ الدية، فله أخذ نصف الدية فقط، فإن جاء الغائب و لم ينكر أخذ النصف الثاني من الدية، كل ذلك حسب الإطلاقات.

ولا يخفى أن مقتضى القاعدة كون الصغير والمجنون كالغائب في أنه لو كانا شريكين لبالغ عاقل فأقام القسامة، فهو على ثلاثة أقسام، لأنه إذا بلغ وعقل إما أن يصدق شريكه، أو يقول لا أعلم، أو يكذبه، وحكم كل الأقسام الثلاثة كحكم الشريك الغائب إذا حضر.

أما إذا كان ولي المقتول صغيراً أو مجنوناً، أو وكل إنساناً في جميع شؤونه فأقام الولي، أو الوكيل القسامة على المتهم فأخذ الدية، أو قتل المتهم، ثم بلغ وعقل الولي أو جاء الموكل وصدق ما فعله الولي والوكيل، أو قال لا أعلم هل صدق أم لا، فلا إشكال في صحة قتله للمتهم أو أخذه الدية منه، لما تقدم من أن حال القسامة حال البينة توجب إثبات الحكم.

أما إذا لم يصدق ما فعلاه فله صورتان:

الأولى: أن ينكر قتل المتهم لمولاه، مثلاً وجد زيد مقتولاً، وادعى ولي ولد زيد أن القاتل بكر، وأقام القسامة فقتل بكراً، ولما كبر الولد أنكر أن بكراً كان قاتلاً، ففي هذه الصورة لا شيء، إذ الولي لا يكلف برد الدية، لأنه على قسامته، والصغير الذي كبر لا دية عليه، لأنه لم يأخذ شيئاً حتى يرده.

نعم إن كان الولي أخذ الدية وأعطاها للولد، كان عليه أن يردها، لأنه

يعترف بأنه لا يستحق الدية من المتهم بالقتل.

الثانية: إن الطفل إذا كبر لم ينكر أصل قتل المتهم لوالده، وإنما أنكر إجراء وليه، كما إذا أخذ الولي الدية وأراد الطفل البالغ القتل، أو قتل الولي وأراد الطفل البالغ أخذ الدية، فالظاهر عدم إمكانه إبطال ما فعله الولي، لأن فعل الولي نافذ في حق الصغير إذا فعله عن مصلحة أو بدون مفسدة، على الخلاف في نفوذ أعمال الأولياء وأنها هل تشترط بالمصلحة أو بعدم المفسدة.

نعم إذا كان ما اتخذه الولي مفسدة، كان للطفل إذا بلغ إبطاله وتترتب الآثار على البطلان إذا كان له آثار.

ومثل الطفل المجنون إذا عقل، والغائب الموكل إذا فعل وكيله المطلق أمراً ثم خالفه الموكل إذا حضر.

ومما تقدم تعرف كل فروع المسألة، والله سبحانه العالم.

((إذا أكذب أحد الوليين صاحبه))

(مسألة ٢): لو أكذب أحد الوليين صاحبه، بأن قال أحدهما: قتله زيد، وقال الآخر: إن زيداً لم يقتله، أو إن عمرواً قتله، أو إنه مات حتف أنفه، أو ما أشبه ذلك، لم يقدح التكذيب في دعوى الولي المدعي لقتل زيد إياه وحلف لإثبات حقه خمسين يميناً، كما عن الخلاف والمبسوط والقواعد، وفي الشرائع والمسالك.

وذلك لأن إطلاقات أدلة القسامة تشمل المقام، ولا دليل على أن التكذيب يسقط القسامة، فحال المقام حال ما إذا أقام أحد الوليين شاهدين على أنه قتله زيد، ونفى الولي الآخر ذلك، فإن نفيه لا يسقط الشاهد لإطلاق أدلة الشهادة.

وكذا لو اعترف هو بالقتل وصدقه أحد الوليين وكذبه الآخر لم يضر تكذيبه، لشمول إقرار العقلاء له.

وقد ذكر في الجواهر للقبول عدة أدلة كلها ترجع إلى ما ذكرناه، لكن مع ذلك كان المحكي عن العلامة الإشكال في قبول القسامة إذا كذبه أحد الوليين، ولعله لأن لكل الوليين ولاية واحدة فإذا لم يجتمعا فلا ولاية، وتكون إقامة القسامة كالتبرع مع أن ظاهر أدلتها أنها حق للولي، فإذا لم يقمها الولي لم يثبت، أو لأن إنكار الولي الثاني يسقط اللوث الذي هو شرط عندهم، أو لأن الأدلة منصرفة إلى إقامة كل الأولياء، فحيث لا إقامة من كلهم فلا قسامة.

وفي الكل نظر، إذ الظاهر أن القسامة حق الولي وقد أقامها الولي، ولا دليل على أكثر من ذلك، ولذا أفتوا بصحتها مع غيبة أو صغر أو جنون أحدهما، واللوث لا يسقط بالإنكار، مضافاً إلى ما تقدم من عدم الدليل على اللوث، والانصراف ممنوع.

وعلى هذا فلو قال أحدهما: قتل أبانا زيد، وقال الآخر: بل قتله عمرو، وأقام الأول القسامة، كان له نصف الدية، أو قتله وإرجاع نصف الدية إلى وليه، والمنكر لا يحق له أن يأخذ نصف الدية لأنه بإقراره لا يستحق شيئاً.

نعم يحتمل أن يقال باستحقاقه الربع لقاعدة العدل، إذ هذا النصف الثاني إما أن يستحقه القاتل أو المنكر، فينصف بينهما، لأنه بينهما فهو كما إذا قال: تطلبني

ديناراً، وقال: لا أطلب شيئاً، فإن هذا الدينار حيث كان بينهما يوزع بينهما، إلاّ أن بناءهم على عدم استحقاق المنكر شيئاً.

ولو أقام الثاني قسامة على أنه قتله عمرو، فهل تتساقط القسامتان ولا يثبت على أي من زيد وعمرو شيء كالشاهدين المتعارضين، أو لا، بل على كل متهم نصف الدية، احتمالان.

لكنا حيث قلنا بعدم تساقط الطريقين المتعارضين كما تقدم في كتاب التقليد وغيره، لا نقول هنا بالتساقط، بل بالتناصف.

ولو قال أحدهما: قتله زيد وآخر، لكني لا أعرف الثاني، وقال الولي الثاني: قتله عمرو وآخر، لكني لا أعرف الثاني، أخذ الأول من زيد ربع الدية، لأنه يعترف بأن زيداً ليس عليه إلاّ نصف الدية، وحيث إن الولي الثاني لا يهمه أعطى زيد الولي المتهم له ربع الدية، أي بقدر نصف دعواه، ولو أراد الولي قتله أرجع إلى أوليائه ثلاثة أرباع الدية، وكذلك بالنسبة إلى الولي الثاني الذي اتهم عمرواً، ولو قال الولي الأول بعد أن أخذ ربع الدية: قد تبين لي أن الذي لم أكن أعرفه عمرو، وأقام القسامة على ذلك طالب عمرواً بالربع من الدية.

وكذا إذا قال الولي الثاني: تبين لي أن الذي لم أكن أعرفه زيد.

وبذلك يظهر الكلام في ما إذا كان المتهم ثلاثة أو أكثر.

ولو قال كل منهما تبين لي أن الآخر الذي لم أكن أعرفه غير الذي ذكره أخي حصل التكاذب، وقد عرفت أن مقتضى الطريقين المتعارضين الأخذ بهما إن أمكن كما في المقام، والأخذ بأيهما شاء في ما لا يمكن الأخذ بهما، وعليه فعلى كل واحد من زيد وعمرو نصف الدية يقسم لكل ولي نصفه، فيأخذ كل ولي من زيد ربع الدية ومن عمرو ربع الدية، وكذا الحال إذا أقام كل واحد من الوليين شاهدين على دعواه.

ولو قال أحد الوليين: قتله زيد وحده، وقال الولي الآخر: بل قتله زيد وعمرو، أخذ الأول من زيد نصف الدية، وأخذ الثاني من كلا زيد وعمرو نصف الدية، أي على كل واحد منهما ربع

الدية، فيحصل الولي الأول على ثلاثة أرباع الدية، والولي الثاني على ربع الدية، وهذا هو الأوجه من الاحتمالين الذين ذكرهما الجواهر، فراجع كلامه.

ومما تقدم يعلم أنه لو أراد الوليان قتلهما، أرجعا إلى الأول ربع الدية، وإلى الثاني ثلاثة أرباع الدية.

ولو قال أحدهما: قتله زيد، وقال الآخر: قتله إما زيد أو عمرو، أخذ الولي من زيد نصف الدية، وأخذ الثاني من كليهما معاً نصف الدية على كل واحد الربع لقاعدة العدل.

((القسامة وموت الولي))

ثم إنه إذا مات الولي، فهو إما أن يموت قبل أن يقيم القسامة، أو في أثنائها، أو بعدها.

ففي الأول: يقوم وليه مقامه، لإطلاق «ما تركه الميت من حق فلوارثه»، وقد ادعى الجواهر أنه لا خلاف فيه ولا إشكال.

ثم إن كان الولي جازماً بأن الذي قتله زيد، فلما مات شك الوارث أو جزم بخلاف جزم مورثه، أو اختلف وارثاه، فالظاهر أن الحكم تابع لرأي الوارث، لا لرأي الولي، إذ إطلاق أدلة القسامة يشمل الوارث الآن، وجزم المورث بخلاف ذلك لا أثر له، فهو كما إذا كان المورث أراد أن يقيم الشاهد على أن القاتل عمرو، فإن إطلاق أدلة الشاهد يعطي الحق للوارث، ومجرد إرادة المورث خلاف ذلك لا يسقط الشهادة.

وفي الثاني: الظاهر كفاية أن يقيم الوارث بقية القسامة، لأن المعيار القسامة، وموت وحياة المدعي كموت وحياة المدعى عليه لا يؤثران في ذلك، كما أن موت وحياة بعض الحالفين لا يؤثران، فإذا كان خمسون رجلاً حلف جماعة منهم وماتوا لم يحتج إلى التجديد لإطلاق الأدلة.

ولكن عن الشيخ أنه لو مات في أثناء الأيمان يستأنف الأيمان، لأنه لو أتم لأثبت حقه بيمين غيره، كذا ذكره الشرائع ساكتاً عليه، ولكن المسالك وغيره لم يرتضوا بذلك، ووجهه أن القسامة بنيت على إثبات الحق بحلف إنسان آخر فلا مانع من ذلك،

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر، قال: (قد يقال: إن الثبوت بالقسامة

على خلاف الأصل، والمتيقن من دليلها غير الفرض).

إذ يرد عليه أولاً: إنه أصل في الديات والقصاص.

وثانياً: إن إطلاقه لا مانع عنه، إلاّ توهم الانصراف الممنوع.

وفي الثالث: ثبت للوارث حقه من غير يمين، لأنه قد ثبت الحق قبل ذلك، لأن حال القسامة حال الإقرار والشاهد كما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (وإذا مات من لا وارث له فلا قسامة، لأن وارثه الإمام وإحلافه كفر) انتهى.

أقول: مراده الإمام الأصل، أما نائب الإمام فلا إشكال في أن له الإحلاف، كما أن لمتهمه الاستحلاف ولا محذور لإطلاق الأدلة، وأما إمام الأصل (عليه السلام) فأدلة القسامة تشمله فيحلف ويستحلف بالنسبة إلى غير المعتقد بإمامته، كما استحلف والي المدينة السجاد (عليه السلام) في قصة زوجته، كما أن إقامته الشهود وطلب الشهود من خصمه ممكن، كما طلب أبوبكر الشهود من فاطمة (عليها السلام)[1]، وطلبها شريح من علي (عليه السلام) في قصة الدرع[2].

نعم من يعتقد بإمامته لا يحق له أن يفعل ما يظهر منه رده لكلام الإمام (عليه السلام)، وإلاّ كان خارجاً عن المذهب، سواء في باب الإقرار أو الشهادة أو القسامة أو غيرها.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢١٥ الباب ٢٥ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص١٩٧ الباب ١١ ح٥.

((التعارض بين القسامة والشهود والإقرار))

(مسألة ٣): لو تعارضت القسامة والشهود، أو مع الإقرار، أو الشهود مع الإقرار، فالظاهر تقدم الشهود على الإقرار، فلو أقر بأنه قتل زيداً فقامت الشهود على كذبه فإن ظاهر «إنما أقضي بينكم بالأيمان والبينات» هي الأصل، ولأن البينة نفران والإقرار يصدر من مقر واحد، وهذا ليس بدليل، وإنما يستأنس منه ذلك، ويؤيده أن البينة عدول، والمقر على الأكثر ليس بعادل.

أما وجه تقدم الشهود على القسامة، فلأن النبي (صلى الله عليه وآله) طلب أولاً من الأنصار الشهود، مما يدل على أنه الأصل.

ومما تقدم يعلم وجه تقدم القسامة على الإقرار.

وإن كان المحتمل وقوع التعارض بين كل ذلك، لأن الاعتبارات المذكورة لا تكفي في الحجية شرعاً، فاللازم عند تعارضها القول بالسقوط أو التخيير، وهذا الاحتمال ليس ببعيد، إذا لم يكن ترجيح.

وكيف كان، فلو حلف المدعى القسامة واستوفى الدية ثم شهد اثنان على عدم قتله له لغيبة له في ذلك الحال، أو لأنه كان مريضاً لا يقدر معه على ذلك، أو لحبس أو ما أشبه، ففي الشرائع والقواعد وغيرهما بطلت القسامة واستيعدت الدية، وعن كشف اللثام: (وكذا لو اقتص بالقسامة أخذت منه الدية ما لم يعترف بتعمد الكذب وإلاّ اقتص منه) انتهى.

وكلامهم هذا مبني على ما ذكرناه من تقديم الشهود على القسامة، لكن في الجواهر: قد يناقش في أصل الحكم بأنه مناف لذهاب اليمين بما فيها كما في غيرها من الدعاوي.

أقول: ربما يستشكل على الجواهر بأن ظاهر روايات إبطال اليمين لحق المدعي، أنه في ما إذا كان يمين المنكر، بأن ترافعا عند الحاكم فطلب من المدعي البينة فلم يكن له فاستحلف المنكر فحلف، فلا يشمل مثل المقام، ولو شك في إطلاق تلك الروايات لمثل المقام كان مقتضى الأصل عدم إذهاب اليمين لحجية الشاهد،

لكن ربما يؤيد الجواهر أنه لو لم يكن للمدعي شاهد و لم يحلف القسامة وأحال اليمين على المنكر وحلف القسامة ثم قامت الشهود للمدعي يشمل المقام إطلاق تلك الروايات بإبطال اليمين لحق المدعي، وحيث إن من المستبعد جداً الفرق بين قسامة المدعي وقسامة المدعى عليه، كان اللازم أن يكون حكم قسامة المدعي مثل قسامة المنكر في إبطالها لحق الطرف الآخر وإن قامت بعد ذلك عليه شهود.

وعلى هذا، فالمقاصة التي ذكرها كشف اللثام في غاية الإشكال، لدرء الحد بالشبهة.

أما ما ذكره المسالك من الفرق بين ما ذكره الشرائع فتقبل الشهود، وبين ما لو قالت الشهود لم يقتله هذا واقتصر عليه فلا تقبل شهادتهم، فلم يظهر دليله، إذ لو كان الشاهد حجة لا فرق بين إثباته عدم صلاحيته للقتل، وبين نفيه للقتل مقتصراً عليه، لإطلاق أدلة الشهادة.

((إذا أتى بالقسامة واستوفى الدية ثم تراجع))

ولو حلف المدعي القسامة واستوفى الدية، ثم قال: هذه حرام،

١: فإن فسره بكذبه في اليمين عمداً أو سهواً استعيدت منه الدية، كما في الشرائع وقرره الشارحان، لأنه اعتراف بأنه لا يملكه، وهذا لا ينافي ما تقدم من تقدم القسامة على الإقرار، وذلك لأن الإقرار وارد على القسامة والشهود، هذا غاية ما يقال في وجه كلامهم.

لكن يرد عليه: إن الكلام قد يكون في عالم الواقع، فهو ملزم بما علم، ولذا قال (صلى الله عليه وآله): «اقتطعت له قطعة من النار».

وقد يكون في عالم الظاهر، وفيه قد تقدم أن الشاهد والقسامة مقدمان على الإقرار، فلو قامت الشهود أنها زوجته فقال إنها حرام علي، ألزم بالنفقة والمضاجعة وغيرهما، وكذا في القسامة فإذا مات بعد قوله: إنه عليه حرام، ورثه وارثه، لكن إذا قلنا في تلك المسألة بالتعارض كان تقديم الشهود والقسامة فيما لا يمكن الجمع، وإلاّ كان اللازم الجمع بمقتضى قاعدة العدل، كما سيأتي مثالها في المسألة التالية.

نعم إذا رد المال كان للمتهم بالقتل أن يأخذه، لأنه إن كان كاذباً في قسامته فهو للمتهم، وإن كان صادقاً كان إعطاؤه للمتهم بمنزلة الإعراض، والمسألة بعدُ بحاجة

إلى مزيد من التتبع والتأمل.

وإن فسره بأنه حنفي لا يرى القسامة، لم يكن للمدعى عليه أن يعترضه بإعادة الدية، لما علله الجواهر بتقدم اجتهاد الحاكم.

أقول: لا إشكال في أن الكفار والمخالفين محكومون بالفروع ككونهم محكومين بالأصول، وعليه فإذا قامت القسامة في جانب المخالف الذي لا يعتقد بها كان الواقع معه وإن أباه هو، فلا حق للمدعى عليه في ماله الذي دفعه إلى المخالف، وإن قال المخالف إنه لا للقسامة، وليس ذلك لتقدم اجتهاد الحاكم الذي ذكره الجواهر، بل لأنه الواقع حتى لو فرض في ما لا اجتهاد للحاكم، كما في أمثال المقام.

واحتمال أن يكون للمدعى عليه استرجاع الدية من باب قاعدة الإلزام، يرد عليه إنه ليس حقاً للمدعى عليه، وإنما قاعدة الإلزام تقول: إن المخالف إن عمل عملاً من باب رأيه يؤخذ به، لا أن لغير المخالف إلزامه بالباطل واقعاً، مثلاً إذا تزوج المخالف أخته من الرضاعة التي ارتضع معها ثلاث رضعات، حيث يرون هم الحرمة بذلك، ثم تبين للمخالف ذلك فتركها بدون طلاق، لأن رأيه أنها حرام عليه أبداً، كان لنا أن نأخذ هذه المرأة بعد انقضاء عدة المخالف، العدة التي حصلت من وطيه لها شبهة حسب اعتقاده، لأنه حين علم يزعم أنه وطأها شبهة، وأخذنا لها من باب قاعدة الإلزام، ولكن ليس لنا أن نلزمه بترك زوجته تلك، أو أن نحول بينهما حتى إذا انقضت عدتها أخذناها، وذلك لأن قاعدة الإلزام تشمل الأول لا الثاني، بل الثاني مشمول لقاعدة الواقع.

والحاصل: إن الحكم تابع للواقع، إلاّ بقدر التزامه فعلاً بخلاف الواقع.

ولا يخفى أن قاعدة ألزموهم لا تخص ما إذا كان ضرراً على المخالف، لإطلاق القاعدة، بل تشمل ما كان نفعاً له أيضاً، مثلاً إن بقاءها زوجة له في المثال نفع له ولها، لا ضرر، وكذلك إذا حجت ولم تطف طواف النساء، فإعطاء الزوج لها منا نفقتها ووطيها نفع لها لا ضرر، ومع ذلك واجب علينا من باب احترام مبدئهم، إلى

غير ذلك من الأمثلة، فما ذكره بعض من أن القاعدة تمشي في الضرر عليهم لا النفع لهم، خلاف إطلاق القاعدة، بل وخلاف الفتاوى.

ومنه يعلم وجه قول الجواهر أن المدعى عليه الحنفي لورد الدية إلى المدعي باختياره أخذها منه.

أقول: وذلك لقاعدة الإلزام، كما تأخذ منهم حسب التعصيب مع أن المال لهم واقعاً.

٢: وإن فسره بأن الدية ليست ملكاً للباذل، فإن تمكن من أخذ بدله أخذه، لأنه حقه باعتقاده، أما ما بيده فاللازم عليه إرجاعه إلى مالكه إن عرف له مالكاً، لأن إقراره حجة عليه، وإن لم يعرف له مالكاً، كان مجهول المالك كما في المسالك، خلافاً للشرائع والقواعد، حيث قالا: إنه يقر في يده، ولم يظهر وجهه.

٣: وإن فسره بأنه لا يستحق هذا المال، لأنه ليس بولي، مثلاً كان المعروف أن زيداً ولد المقتول وأقام القسامة على قاتله، ولكن زيداً يعرف أنه ليس بولده وأن غيره وارث وولي، فإن اعترافه بذلك يقتضي أن يرجع المال إلى المالك إن عرفه، وإلاّ كان مجهول المالك كالصورة المتقدمة.

وإن فسره بأن المال غير قابل، كما إذا أقام كافر على كافر قسامة، وكان المال الذي دفعه إلى المدعي ما لا يملك في شريعة الإسلام، وادعى المدعي أنه أسلم قبل ذلك خفية، فلا يحق له أن يأخذ هذا المال، فالظاهر أن له الحق في إرجاعه وأخذ بدله، لأن قوله: إنه اسلم، مقبول فلا يحق لمن ثبت عليه الدعوى أن يعطيه إلاّ ما له مالية عند الآخذ، والله سبحانه العالم.

((إذا ادعى آخر أنه القاتل))

(مسألة ٤): إذا قامت القسامة على أن زيداً هو القاتل فاستوفى الولي المال، أو لم يستوف، فقال آخر: أنا قتلته منفرداً، وليس المدعى عليه قاتلاً، فعن الشيخ في الخلاف أن الولي بالخيار بين البقاء على مقتضى القسامة، وبين العمل على مقتضى الإقرار.

وعنه في المبسوط أنه ليس له الاختيار، بل يبقى على القسامة، لأنه لا يقسم إلاّ مع العلم فهو مكذب للمقر، ومقر بأنه لا يستحق عليه شيئاً، فكيف له بأن يأخذ منه.

أقول: للمسألة ثلاث صور.

الأولى: إن الولي يدعي كذب المقر، وفي هذه الصورة يبقى على قسامته، ولا حق له أن يأخذ من المقر شيئاً، لأنه بدعواه كذبه يسقط حقه في أن له عليه شيئاً.

أما المقر فإن علم حقيقة أنه القاتل لزم عليه إيصال المال إلى الولي أو وارثه، إلاّ أن يستخلص منه ولو بأن يقول الولي: أبرأتك لو كان لي حق عليك، أو أعرضت مما لي عليك، أو ما أشبه ذلك.

الثانية: أن لا يعلم الولي كذبه، إما بأن حلف سابقاً عن علم ثم شك، أو حلف كل الخمسين آخرون، إذا قلنا بصحة حلفهم دون الولي، أو أنه بقي على علمه وكان علمه أن فلاناً قاتل، لكنه لم يعلم أنه هل قتل منفرداً أو مع غيره، فيحتمل صحة كلام المقر أنه قتله في الجملة أو غير ذلك.

والظاهر أن في هذه الصورة تقسم الدية بينهما، أي بين من قامت عليه القسامة وبين المقر، إما لاحتمال اشتراكهما في القتل، وإما للعلم بأن أحدهما قاتل، فمقتضى قاعدة العدل تقسيم الدية بينهما، فحال المقام حال ما إذا قامت بينتان على قاتلين، أو بينة وقسامة بحيث كانتا متعارضتين، لما عرفت مكرراً من عدم السقوط في أمثال المقام، ومثل هذه الصورة ما إذا مات الولي الحالف مع القسامة وورثه من لا يعلم بالواقع، أو كان الولي عامياً يصح له الحلف بالظن كما نسب إليهم.

الثالثة: أن يقول الولي الحالف على القطع: كذبت أو اشتبهت، والآن علمت

أن المتهم السابق لم يكن قاتلاً، فالظاهر حينئذ أنه لا يحق له أخذ شيء من المدعى عليه، لأنه يعلم الآن أنه قطعة من النار، كما قاله الرسول (صلى الله عليه وآله)، كما يحق له الأخذ من المقر بقاعدة إقرار العقلاء[1].

ومما تقدم ظهر حال القصاص، وأنه في الصورة الأولى له القصاص عن المدعى عليه.

وفي الصورة الثانية إن احتمل اشتراكهما كان له قتلهما ورد نصف الدية على كل واحد منهما، لأنه قام على كل واحد حجة شرعية، وإن لم يحتمل اشتراكهما لم يكن له قتل أيهما، لما سبق في بعض المسائل السابقة من أنه لو علم أن القاتل زيد أو عمرو لا يحق له قتل أحدهما، بل يأخذ الدية منهما بالتنصيف لقاعدة العدل.

وفي الصورة الثالثة يحق له قتل المقر، لأنه بإقراره استحق القتل، والمفروض أن المدعي علم بكذب نفسه أو اشتباهه مما يبرئ المدعى عليه.

بقيت صورة رابعة بالنسبة إلى كل من الدية والقصاص، وهي أنه لو علم باشتباه نفسه في دعواه أو كذبه، وعلم بأن المقر أيضاً كاذب عمداً أو اشتباهاً، وفي هذه الصورة لا حق له في القصاص ولا الدية كما لا يخفى.

ومما ذكرنا ظهر مواقع النظر في كثير من الكلمات، فراجع المفصلات.

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ ح٢.

((حق الحبس والكفالة))

(مسألة ٥): الظاهر أن للحاكم الحبس والكفالة ونحوهما بالنسبة إلى الحق المجهول، إذا خاف انفلات من عليه الحق إذا لم يحبسه أو لم يأخذ الكفالة منه.

والمراد بـــ (نحوهما) كلما يوجب عدم انفلاته، مثل جعل حافظ عليه، أو تجميد ماله في البنك مثلاً، أو ما أشبه ذلك، ويدل عليه أن الحاكم هو المكلف بإحقاق الحق، وإحقاق الحق أهم من حرية المشتبه به المستفادة من قاعدة تسلط الناس على أموالهم وأنفسهم، مما يوجب تحريم الحبس والكفالة وتجميد المال وغيرها، فيعمل على ذلك لقاعدة الأهم والمهم.

ويؤيده المناط في «اليمين على من أنكر» وجعل القسامة عليه وإحضاره في المحكمة وغير ذلك، مع أنه كثيراً ما يكون بريئاً، ويكون إحلافه أو إحضاره أو ما أشبه خلاف قاعدة تسلطه على نفسه وعلى ماله الذي يحتاج إلى صرفه لأجل حضوره عند الحاكم.

ومما ذكرنا ظهر أنه على القاعدة، وأن الكمية والكيفية منوطتان بنظر الحاكم الشرعي، وأنه لابد وإن يلاحظ الحاكم أقل قدر ممكن، لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ثم إنهم اختلفوا في مسألة المتهم بالقتل، فالشيخ وأتباعه والصهرشتي والطبرسي والعلامة في القواعد وغيرهم قالوا بأن للحاكم الحبس ستة أيام في تهمة القتل إذا التمس الولي.

واستدلوا لذلك بقوية السكوني، التي رواها الكليني والشيخ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يحبس في تهمة الدم ستة أيام، فإن جاء أولياء المقتول بثبت وإلاّ خلى سبيله»[1].

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا حبس في تهمة إلاّ في دم، والحبس بعد معرفة حق ظلم»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢١ الباب ١٢ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ١٠ ح١.

وقال الحلي والفخر وجده وغيرهم على ما حكي عنهم بالعدم، لأصالة البراءة، ولأنه تعجيل عقوبة لا مقتضي له، ولأنه خلاف تسلط الناس على أنفسهم، وهو ظاهر الشرايع وصريح المسالك.

والمحكي من ابن حمزة أن الحبس ثلاثة، ورده الشهيد الثاني بأنه لا شاهد له هنا، وإن علق عليها بعض الأحكام، كمدة إمهال المرتد والشفيع.

وعن المختلف التفصيل بأنه إن حصلت التهمة للحاكم بسبب لزم الحبس ستة أيام عملاً بالرواية وتحفظاً للنفوس عن الإتلاف، وإن حصلت لغيره فلا حبس عملاً بالأصل.

وعن الإسكافي: الحبس سنة، وربما قرئ بالتائين فيوافق كلام الشيخ وأتباعه.

وعن ابن إدريس رد الرواية رأساً استضعافا لها.

وفي الجواهر: (لا يخلو العمل بالخبر المزبور هنا من قوة، لاعتضاده بعمل من عرفت، وحكاية الإجماع على العمل بأخبار الراوي المزبور)، إلى آخر كلامه.

أقول: قد عرفت أنه مقتضى القاعدة، ومنه يعلم أنه لا خصوصية للأيام، وإنما هو من باب أحد المصاديق، ويؤيده ذيل رواية الدعائم، فإن مفهوم قوله (عليه السلام): (بعد معرفة الحق) أنه قبل معرفة الحق لا ظلم.

كما يؤيده أيضاً أن الإمام (عليه السلام) حبس شراحة الهمدانية، وحبس النجاشي لما أراد أن يجري عليهما بقية الحد، وحبس النباش إلى يوم الجمعة[1]، وحبس أولئك الثمانية الذين قطع أيديهم حتى يبرؤوا[2]، وأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بحبس كفار بدر، وفي الخبر: «لي الواجد يحل عقوبته وحبسه»[3].

وجه التأييد أن كل تلك المحابس كانت لأجل عدم فوات الحق.

كما يؤيده أيضاً خبر الرجل، من مزينة الذي اعترف عند أمير المؤمنين (عليه السلام) بالزنا،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١٤ الباب ١٩ ح١٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٩ الباب ٢٨ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٣ ص٩٠ الباب ٨ ح٤.

فلما أقر أربعة، قال (عليه السلام) لقنبر: «احتفظ به» ثم رجمه (عليه السلام)[1].

وخبر أبي مريم، في المرأة التي اعترفت عند الإمام بالزنا، إلى أن قال أبو جعفر (عليه السلام): «فأمر بها فحبست وكانت حاملاً فتربص بها حتى وضعت ثم رجمها (عليه السلام)»[2].

وفي قصة عمر أنه سأل الإمام (عليه السلام): عما يصنع بالزانية الحاملة، قال (عليه السلام): «احتفظ عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحد عليها»[3].

إلى غير ذلك مما ظاهرها أن الحبس كان لعدم فوات الحق، وبالمناط يفهم حكم الكفالة ونحوها.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٩ الباب ١٦ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨١ الباب ١٦ ح٧.

((قتل العمد يوجب القصاص عيناً))

(مسألة ٦): لا خلاف معتداً به عندنا، كما اعترف به غير واحد، في أن قتل العمد يوجب القصاص لا الدية عيناً، وفي الجواهر عيناً قطعاً بل ضرورة، ولا تخييراً، بل عن ابن إدريس في الخلاف فيه تارة، ونسبته إلى الأصحاب أخرى، والإجماع عليه ثالثة، قال: (إنه ظاهر الكتاب والمتواتر من الأخبار وأصول مذهبنا، وفي المبسوط إنه الذي نص عليه أصحابنا واقتضته أخبارهم، بل عن الخلاف عليه إجماع الفرقة وأخبارهم، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل هو محصل، إذ لم يحك الخلاف إلاّ عن العماني والإسكافي، بل الأول منهما لا صراحة في كلامه، ولذا اقتصر غير واحد على نسبة الخلاف إلى الثاني) انتهى.

واستدل له في المسالك وغيره بظاهر قوله سبحانه: ﴿النفس بالنفس﴾[1]، وقوله: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿والجروح قصاص﴾[4]، إذ ظاهر هذه الآيات أن مقابل القتل القتل.

وأما قوله: ﴿فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ فلا دلالة فيه، إذ ظاهره أن من يقتل إنساناً بلا استحقاق فلا فرق بين أن يقتل الكل أو يقتل واحداً في أنه قتل خلاف الموازين، كما أن إحياء النفس تعطفاً في حكم إحياء كل الناس، إذ من يعطف على الإنسان بما هو إنسان لا فرق عنده بين كل أفراد الإنسان أو بعض افراده.

ويدل عليه أيضاً بالإضافة إلى الآيات والإجماع والعقل، متواتر الروايات المتضمنة لوجوب القصاص من غير إشعار بالتخيير حتى أنه لو لم يدل عليه دليل من الخارج كان اللازم القول بالقصاص فقط.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.

كصحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): «من قتل مؤمناً متعمداً به أقيد منه إلاّ أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية، فإن رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل فالدية اثنى عشر ألف»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قوله الله عز وجل: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾[2]، فقال: «يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا». وسألته عن قول الله عز وجل: ﴿فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾[3]، قال: «ينبغي للذي له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدي إليه بإحسان»[4].

أقول: ظاهر الآية المباركة أن القصاص الأصل، وأن الدية من باب البدل بالرضا، قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأثنى بالأثنى، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾ الآية.

ومنه يظهر وجه دلالة ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث سأله فيه عن الآية المتقدمة، قال (عليه السلام): «هو الرجل يقبل الدية» الحديث[5]. فإن ظاهره أن الدية ليست أصلاً، وإنما هي على سبيل القبول.

وفي رواية سماعة، عن الصادق (عليه السلام) مثله، قال (عليه السلام): «هو الرجل يقبل الدية»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٤٤ الباب ١ ح٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٨٨ الباب ٥٧ ح١.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٨٨ الباب ٥٧ ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٨٩ الباب ٥٧ ح٣.

وفي رواية أبي عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «وفي العمد يقتل الرجل بالرجل إلاّ أن يعفو ويقبل الدية وله ماتراضوا عليه»[1] الحديث.

وفي رواية جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «العمد كلما عمد به الضرب ففيه القود»[2].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة أخرى منها.

أما ابن الجنيد، فقد استدل له بالمروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من قتل له قتيل فهو يخير النظرين، إما أن يفدى، وأما أن يقتل»[3].

ورواية أخرى، عنه (صلى الله عليه وآله): «من أصيب بدم أو خيل» ـــ والخيل الجراح ـــ «فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فإن أراد رابعة فخذوا على يديه»[4].

ورواية العلاء بن الفضيل، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «والعمد هو القود، أو رضى ولي المقتول»[5].

وفيه: أما الروايتان فهما عاميتان فلا يمكن الاستدلال بهما، بالإضافة إلى أنه لا دلالة فيهما، إذ ظاهرهما بعد الجمع بينهما وبين سائر الروايات أن للولي كلا الأمرين، ولا دلالة فيهما على التخيير الابتدائي، فحال الدية حال العفو.

ومنه يعلم وجه عدم الدلالة في رواية العلاء، في جملة أخرى من الروايات بهذا المضمون.

مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: سألته

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٩ الباب ٥٧ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٥ الباب ١١ ح٦.

(٣) المسالك: ج٢ ص٤٧٦.

(٤) المسالك: ج٢ ص٤٧٦.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص١٤٥ الباب ١ ح١٣.

عن قول الله عز وجل: ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾[1]، فقال: «هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح ثم يعتدي فيقتل فله عذاب أليم، كما قال الله عز وجل»[2].

ومثله روايته الأخرى، عنه (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ فقال: «الرجل يعفو ويأخذ الدية ثم يجرح صاحبه أو يقتله فله عذاب أليم»[3].

وفي رواية سماعة، عنه (عليه السلام)، في الدية، قال: «هو الرجل يقبل الدية أو يصالح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل، فوعده الله عذابا أليماً»[4].

وفي مجمع البيان، عن الباقر والصادق (عليهما السلام) في الآية، أي «من قتل بعد قبول الدية والعفو»[5].

بل نفس هذه الروايات ظاهرة في أن العفو والدية يحتاجان إلى القبول مما يدل على أنهما في طول القصاص، لا في عرضه على سبيل التخيير.

((استحباب تبديل القصاص بالدية والعفو))

ثم الظاهر استحباب تبديل الولي القصاص بالدية أو العفو، لظاهر الآية الكريمة، إلاّ أن يكون هناك محذور خارجي، كما إذا كان القاتل إنساناً شريراً مما قتله في نظر الإسلام أفضل.

ويؤكد استحباب العفو أو الدية إذا صار إنساناً صالحاً ينفع الدين والدنيا فإبقاؤه أفضل، هذا بالنسبة إلى الولي.

إما بالنسبة إلى القاتل فهل يجب عليه بذل الدية وخلاص نفسه من القتل أو لا، قولان، قال في الجواهر: (مال جماعة إلى القول بوجوب البذل على الجاني، كالفاضل وولده حيث قويا الوجوب، بل عن الشهيد في الحواشي نفي البأس عنه تارة، وفيه مرة أخرى، بل حكاه عن ابن إدريس، وفي اللمعة في وجوبها على الجاني بطلب الولي وجه، لوجوب

(١) سورة المائدة: الآية ٩٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح٤.

حفظه نفسه، ونفى عنه البأس في الروضة، وإن ظنه أنه قول ابن الجنيد، لكنه اشتباه، وظاهر المسالك القول به، أو الميل اليه، وعن الكركي إنه جيد، ونفى عنه البعد في مجمع البرهان) إلى أن قال: (بل ظاهر ما تسمعه من المصنف إن شاء الله والفاضل في القواعد والإرشاد أو صريحه، بل وصريح التحرير عدم الوجوب، بل هو الذي فهمه غير واحد من المشهور) انتهى.

أقول: وما نقله واختاره من عدم الوجوب هو الأقرب، لصحيح ابن سنان السابق، حيث قال (عليه السلام): «فإن رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل»[1] الحديث.

ولا دليل على وجوب حفظ النفس في المقام بعد تعلق حق الغير بها والأمر بإعطاء القصاص، فهو مثل عدم وجوب حفظ النفس فيما اعترف بما يوجب عليه القتل، كالزنا المحصن، أو الزنا بإكراه أو ما أشبه، ومثل عدم وجوب حفظ العضو بالاعتراف بما يوجب عليه القصاص إلى غير ذلك، فهل يقول أحد بحرمة مثل هذا الاعتراف، فإن أدلة حفظ النفس والعضو وما أشبه منصرفة عن مثل ذلك، أو أن أدلة بذل النفس والعضو للقصاص واردة على أدلة حفظ النفس.

نعم الظاهر وجوب البذل فيما كان الاتهام كذباً، إذ أدلة حفظ النفس لا وارد عليها.

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٤٤ الباب ١ ح٩.

((إذا عفى الولي عن القصاص))

(مسألة ٧): إذا عفى الولي عن القصاص و لم يشترط الدية فلا شيء على المجني عليه، بناءً على ما اخترناه تبعاً للمشهور من أن الدية بدل، وليست أحد فردي المخير، لأن الواجب القصاص، فمع فرض سقوطه من دون اشتراط للمال لم يجب بعد شيء، وقد ذكر هذا الشرائع والجواهر وغيرهما.

لكن لو قال: إني لم أقصد إسقاط الدية، بل قصدت إسقاط القصاص بما هو قصاص، فالظاهر القبول، وذلك لإمكان التفكيك بين الأمرين فيما لو صرح، وحيث لا يعرف قصده إلاّ من قبل نفسه يقبل.

ولو ادعى الجاني أنه قصد العفو المطلق، وأنكر المجني عليه أو وليه، فليس عليهم إلاّ الحلف، لإطلاق «واليمين على من أنكر».

وأما الإسكافي على الذي قد تقدم في المسألة السابقة، أنه يرى التخيير في العمد بين القصاص والدية، فعفو الولي عن القصاص لا يلازم إسقاط الدية، فإذا عفى الولي عن القصاص كان له أخذ الدية، إذ سقوط أحد فردي التخيير لا يستلزم سقوط الآخر.

ولو بذل الجاني القود لم يكن للولي غيره، إذ لا تخيير.

((تبديل القصاص بالدية أو الأقل أو الأكثر منها))

ولو طلب الولي الدية أو أكثر أو أقل فبذلها الجاني صح، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لأن الحق لا يعدوهما، فإذا رضيا بشيء فلا منع ولا دليل على لزوم الاقتصار على قدر الدية فقط حتى لا يصح الصلح على الأكثر أو الأقل.

وإذا طلب الولي الدية وامتنع الجاني كان له الامتناع بأن يقول: ابذل نفسي، إذ قد تقدم دلالة النص والفتوى على أن القصاص هو الأصل، والتبديل بحاجة إلى رضى كليهما.

ولو لم يرض الولي إلاّ بأزيد من الدية، أو لم يرض الجاني إلاّ بأقل منها، جاز للآخر القبول، بلا خلاف ولا إشكال، لما عرفت من أن الحق لا يعدوهما، ولا دليل على لزوم الاقتصار على قدر الدية.

((تبديل القصاص بقطع عضو))

ولو قال الولي: إني آخذ الدية مع قطع يد الجاني مثلاً، أو أبدل القصاص بقطع يده، فهل يصح لأنه إذا كان له قتله فله قطع يده بالأولى، أو لا يصح، لأن الدليل دل على القتل لا غيره، فغيره يبقى على أصل الحرمة، أو يفصل بين المثال الأول فلا يجوز، وبين المثال الثاني فيجوز، لأن الشارع جعل

أخذ الدية بدلاً مستقلاً فلا يجوز قطع اليد معها، بخلاف ما إذا أراد قطع يد الجاني فقط، حيث الأولوية العرفية عن القتل، احتمالات، والثالث وإن كان غير بعيد إلاّ أنه خلاف الاحتياط، فالثاني هو مقتضى القاعدة فتأمل.

((فروع))

ولو جرحه فمات فلم يعلم أن موته بسبب الجرح سراية أو لا، لا يصح القصاص، لأصالة عدم كون الموت بسبب الجرح إذا لم يكن علم ولا بينة ولا إقرار من الجاني، وإذا أريد قصاص العضو أو الدية كان له ذلك بالنسبة إلى قدر الأرش في الدية، إذ كما يمنع أصل عدم الموت بسبب الجرح من قصاص النفس يمنع من دية النفس.

ولو أقر الجاني بأن موته كان بسبب جرحه، فإن علم الولي بصدقه أو شك جاز له القصاص أو الدية الكاملة، أما لو علم كذبه عمداً أو اشتباهاً لم يجز له أكثر من قصاص الجرح أو ديته، إذ الإقرار طريقي، فإذا علم بأنه ليس بطريق لم يجز ترتيب أثر الواقع عليه، فهو مثل أن يدعي زيد أنه قتل عمرواً، بينما يعلم الولي أن القاتل له بكر لا زيد، إذ لا يجوز للولي قصاص أو دية بالنسبة إلى زيد المقر.

وكذا في سائر الأماكن، كما إذا أقر زيد بأنه زنى أو لاط، والحاكم الشرعي يعلم كذبه، حيث لا يجوز له إجراء الحد عليه.

نعم يعزره لكذبه إن علم أنه يكذب عمداً، لأن في كل حرام تعزير، كما تقدم في كتاب الحدود.

((يرث القصاص من يرث المال))

(مسألة ٨): يرث القصاص من يرث المال، كما في الشرائع وأيده الشارحان، وحكي عن المبسوط وموضع من السرائر والتحرير والمختلف والإرشاد والإيضاح واللمعة والرياض والروضة، بل عن المبسوط نسبته إلى الأكثر، بل عن ابن فضال الإجماع عليه.

واستثنى الشرائع هنا وفي كتاب الإرث الزوجين، وأيده الشارحان وادعيا عليه الإجماع و لم يقيما ولا غيرهما دليلاً آخر على عدم إرث الزوجين للقصاص.

نعم في المسالك قال: وعلل بأن القصاص يثبت للولي للتشفي، ولا نسب في الزوجية من حيث هي زوجية يوجبه.

ولا يخفى ما في الاستدلالين.

اما الإجماع فلا يتمكن أن يقاوم الأدلة المطلقة، فإنها على كثرتها لم تستثن الزوجين.

وأما الاستدلال المذكور فهو أشبه بالاستحسان، وكأنه لذا نسبه المسالك إلى القيل مشعراً بتمريضه، فالقول بعدم إرثهما له مشكل، وإن كان القول بإرثهما له مشكل أيضاً حيث الإجماع المدعى والشهرة المحققة، والمسألة بحاجة إلى تتبع أكثر وتأمل أعمق.

ففي رواية ابن أبي يعفور، عن الصادق (عليه السلام)، في إرث الزوجين: «يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت»[١].

ومثلها غيرها، ويؤيد ذلك ما دل على إرثهما للدية، مثل ما رواه عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «للمرأة من دية زوجها، وللرجل من دية امرأته ما لم يقتل أحدهما صاحبه»[٢].

وفي خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام): «وإن قُتلت ورث من ديتها، وإن قُتل ورثت هي من ديته ما لم يقتل أحدهما صاحبه»[٣].

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٥٢٢ الباب ٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٥ الباب ١١ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٩١ الباب ٨ ح٤.

وفي خبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «فإن قُتل أو قُتلت وهي في عدتها ورث كل واحد منهما من دية صاحبه»(١).

إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه إذا كانت دية لقتل عمد صلحاً وتراضيا، أو قتل خطأ أو شبه خطأ، أو في العمد الذي يوجب الدية، كقتل الوالد ولده ونحوه، ورث كل واحد من الزوجين الآخر، وفي الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، بل لم أجد فيه مخالفاً من العامة، إلاّ من ابن أبي ليلى بناءً منه على زوال الزوجية بالوفاة ولا ريب في فساده) انتهى.

وكأن الجواهر لم تحضره الروايات التي نقلناها، ولذا تمسك بعموم نصوص الإرث.

وكيف كان، فالعمومات والروايات التي تقدمت تدل على إرثها.

ومنه يعلم أن ما في خبر السكوني، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يورث المرأة من دية زوجها شيئاً، ولا يورث الرجل من دية امرأته، ولا الأخوة من الأم من الدية شيئاً»(٢)، محمول على كون القاتل أحدهما، كما يدل عليه أنه مقتضى المطلقات السابقة الدالة على الإرث، بقرينة بعض الروايات الخاصة في المقام.

مثل ما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «المرأة ترث من دية زوجها، ويرث من ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه»(٣).

وما رواه ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): هل للمرأة من دية زوجها، وهل للرجل من دية امرأته شيء، قال (عليه السلام): «نعم، ما لم يقتل أحدهما الآخر»(٤).

إلى غير ذلك مما تقدم بعضها، والمراد قتل أحدهما للآخر عمداً، إذ قتل

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٥ الباب ١١ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٦ الباب ١١ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٢٩٠ الباب ٨ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٧ ص٢٩١ الباب ٨ ح٣.

الخطأ وشبه العمد لا يمنع الإرث، كما دل عليه النص والفتوى، كما قرر في باب موانع الإرث من كتاب الفرائض، فراجع.

ومما تقدم ظهر حق الزوجين في القصاص والدية إذا كان الجاني جنى على الطرف ومات المجني عليه بسبب آخر غير الجناية، وذلك للمناط وإطلاق الأدلة.

ثم إن الزوجين إنما يرثان القصاص إذا كان العقد دائماً، لعدم التوارث في المتعة على التفصيل المذكور في بابه.

وإذا كان لهما حق القصاص كان لهما حق العفو للتلازم، والظاهر أن حق القصاص يأتي حسب مراتب الإرث، سواء كان بالسبب والنسب أو الولاء لإطلاق الأدلة.

((كلالة الأم وإرث القصاص))

ثم إن في المسألة قولين في غير الزوجين:

الأول: إنه لا يرث القصاص إلاّ العصبة، دون الإخوة والأخوات من الأم ومن تقرب بها، وهذا هو المحكي عن النهاية والاستبصار ومختصر الفرائض والحلي في موضع من السرائر، قال: إن كلالة الأم لا ترث الدية ولا القصاص ولا القود بلا خلاف، والمقنعة والخلاف والكافي والشهيد في الحواشي، وهذا هو الذي اختاره الشرائع، بل في الجواهر احتمال غيرهم ذلك، لأن الأكثر أو المشهور على عدم إرث المتقرب بالأم للدية إذا قيل بالتلازم بين إرث القصاص وإرث الدية، خلافاً للمحكي عن ابن إدريس، حيث قال بإرثهن للدية كإرثهن لسائر أموال الميت.

((النساء وإرث القصاص))

الثاني: إنه ليس للنساء وإن تقربن بالأب عفو ولا قود، حكي عن المبسوط وكتابي الأخبار والإيجاز وجنايات الخلاف، لأنه قال في الأخيرين والتهذيب: لا يرث الدية النساء من يتقرب بالأب، كما لا يرثها من يتقرب بالأم مطلقاً، بضميمة أولوية القصاص من ذلك، أو التلازم بين القصاص والدية، فإذا لم يرثن الثاني لم يرثن الأول.

وهذا القول خلاف المشهور.

اما القول الأول: فقد استدل ابن إدريس لمذهبه بإطلاقات الأدلة، لكن

فيه: إن الإطلاقات لا تقاوم الأدلة الخاصة الصريحة في عدم إرث الإخوة والأخوات، وفيها الصحيح والموثق، وحيث لا إرث للمال لا إرث للقصاص، لما دل على أن إرث القصاص كإرث المال.

مثل ما رواه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى علي (عليه السلام) في دية المقتول أنه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم، إذا لم يكن على المقتول دين، إلاّ الإخوة والأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من ديته شيئاً»[1].

وعن ابن سنان، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الدية يرثها الورثة إلاّ الأخوة والأخوات من الأم، فإنهم لا يرثون من الدية شيئاً»[2].

ورواية أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته هل للإخوة من الأم من الدية شيء، قال (عليه السلام): «لا»[3].

إلى غيرها من الروايات.

ومما تقدم يظهر أن غير الإخوة منها يرثون، للإطلاقات التي لا دافع لها، والقول بالمناط ونحوه يحتاج إلى قطع مفقود.

نعم يمكن دعوى المناط في مثل أعمام وأخوال الأم لأنهم أبعد.

وعل أي حال، فالمتقرب بالإخوة لا يرث بلا إشكال.

واستدل للثاني: بما رواه علي بن الحسن بن فضال، بسنده عن أبي العباس، أنه قال للصادق (عليه السلام): هل للنساء قود أو عفو، قال: «لا، وذلك للعصبة»[4].

ويؤيده مارواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: «لكل وارث عفو في الدم إلاّ الزوج والمرأة، فإنه لا عفو لهما، ومن عفى عن دم فلا حق له في الدية

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٣ الباب ١٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٣ الباب ١٠ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٣٩٤ الباب ١٠ ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٧ ص٤٣٢ الباب ٨ ح٦.

إلاّ أن يشترط ذلك»[1].

لكن الظاهر من النصوص والفتاوى أن هذا محمول على التقية.

فقد روى ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «اختلف علي بن أبي طالب (عليه السلام) وعثمان في الرجل يموت وليس له عصبة يرثونه وله ذو قرابة لا يرثونه ليس لهم سهم مفروض، فقال علي (عليه السلام): ميراثه لذوى قرابته، لأن الله تعالى يقول: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[2] وقال عثمان: اجعل ماله في بيت مال المسلمين»[3].

ويؤيده جملة من الروايات التي ذكروها في باب التعصيب من كتاب الميراث، ولذا قال علي بن الحسين ــ على ما نقله الشيخ عنه ــ إنه قال في رواية أبي العباس: إنه خلاف ما عليه أصحابنا.

وجعل الوسائل رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «عفو كل ذي سهم جائز»[4]، معارضاً لرواية أبي العباس، وقال في الجواهر بعد تصديقه كلام علي بن الحسين: بل هو خلاف مقتضى الأدلة أيضاً.

أقول: وعلى هذا فالقول الثاني خال عن الوجه، بل اللازم العمل بمقتضى عمومات الأدلة.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤٥ ح١.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٥.

(٣) الوسائل: ج١٧ ص٤٣٣ الباب ٨ ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٨٨ الباب ٥٦ ح٢.

((القصاص وإذن الحاكم الشرعي))

(مسألة ٩): هل يجوز للولي المبادرة في القصاص بدون إذن الحاكم الشرعي مجتهداً أو نائباً عنه، أو لا يجوز، قولان:

الأول: هو المحكي عن المبسوط والمحقق والعلامة والشهيدين وأبي العباس والمقدس الأردبيلي وغيرهم، وفي الرياض نسبته إلى أكثر المتأخرين، بل عامتهم، وفي المسالك نسبته إلى الأكثر، على الإطلاق.

الثاني: هو المحكي عن جماعة، ففي الخلاف: (لا ينبغي أن يقتص بنفسه، لأن ذلك للإمام أو من يأمره بلا خلاف)[1] انتهى. وآخر كلامه قرينة على أن مراده بلا ينبغي الحرمة.

وعن الغنية: (ولا يستقيد إلاّ سلطان الإسلام أو من يأذن له) انتهى.

وهذا هو المحكي عن المقنعة والتهذيب وموضع آخر من المبسوط والقواعد وغيرهم.

استدل الأولون: بإطلاق الأدلة، كقوله تعالى: ﴿ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾[2]، وبالمطلقات من الروايات، وبما دل على قتل المرأة الحامل للّص الذي قتل ولدها كما تقدم.

واستدل الآخرون: بعد منع الإطلاقات لأنها في مقام أصل التشريع فلا إطلاق لها، بل حالها حال مثل قوله: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[3]، وقوله: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[4]، ومنع دلالة رواية الحامل لأنها في مقام الدفاع وهو غير مقامنا، ولا تلازم بين الأمرين، بجملة من الأمور.

الأول: جملة من الروايات، مثل قول الباقر (عليه السلام): «من قتله القصاص

---

(١) الخلاف: ج٥ ص٢٠٥.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٨.

بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحة»[1]. وقريب منه غيره.

الثاني: الاحتياط.

الثالث: إن القصاص يحتاج إلى النظر والاجتهاد، لأنه في بعض الموارد لا قصاص، كما أن كيفية استيفائه بحاجة إلى الاجتهاد، وذلك ما لا يتأتى إلاّ من الفقيه.

الرابع: نفي الخلاف المتقدم.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ ظاهر الآية الإطلاق، بدليل قوله تعالى: ﴿فلا يسرف في القتل﴾[2]، ومن المعلوم أن هذا توصية لغير الفقيه العادل، إذ هو لا يسرف في القتل، اللهم إلاّ أن يقال: إنه في مقام التشريع، لا في مقام النهي عن المنكر، ولو سلم عدم الإطلاق فلا شك في أن اشتراط الفقيه شرط زائد لم يعلم به فالأصل عدمه.

ويرد على الأول: إن الروايات ليس بصدد ما نحن فيه، بل بصدد حد دية دم من قتله القصاص والحد، كما هو واضح.

وعلى الثاني: إن الاحتياط حسن لا واجب.

وعلى الثالث: إنه خارج عن محل الكلام، إذ الكلام في من علم بالأمرين اجتهاداً أو تقليداً.

وعلى الرابع: إنه ليس كذلك، لما عرفت من شهرة الخلاف، بل لو فرض عدم الخلاف أيضاً كان من محتمل الاستناد الذي ليس هو بحجة، بل في الجواهر استنباط حمله على الكراهة.

نعم، لا شك في أن الاحتياط الأكيد عدم المبادرة بدون إذنه، خصوصاً والمبادرة تفتح الباب إلى التقاتل كثيراً، ألا ترى أنه إذا لطم إنسان إنساناً فضربه المضروب رجع الضارب وضربه لطمة ثانية وهكذا، وفي العشائر يتولد حس الانتقام من تعدد القتل، وإن كان قتل الولي للقاتل كان قتلاً بحق، إلى غيرهما من

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ ح٨.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

الأمثلة، بخلاف ما إذا كان القصاص بإذن الحاكم، حيث يرهب الجميع الحاكم، كما أنها تفتح الباب إلى عدم ملاحظة الموازين في قتل القاتل، إذ ليس كل أحد عالماً بمواقع جواز القتل قصاصاً، كما ليس عالماً بالكيفية، وفتح الباب محذور عقلي، ويظهر من بعض الروايات كونه شرعياً أيضاً.

فعن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألني داود بن علي عن رجل كان يأتي بيت رجل فنهاه أن يأتي بيته فأبى أن يفعل، فذهب إلى السلطان فقال السلطان: إن فعل فاقتله، قال: فقتله فما ترى فيه، فقلت: «أرى أن لا يقتله، إنه إن استقام هذا ثم شاء أن يقول كل إنسان لعدوه دخل بيتي فقتلته»[1].

أقول: هذا المحذور موجود في المقام، إذ يمكن كل إنسان أن يقتل إنساناً أو أكثر بحجة أنه قتل مقتوله وإن لم يكن قاتلاً لعداوة بينهما، وقد جهل الولي القاتل الحقيقي، أو كان القاتل واحداً وقتل غيره أيضاً معه.

وكيف كان، فإن قيل بحرمة المبادرة فبادر وقتل، فالظاهر أن عليه التعزير لا أكثر من ذلك، إذ أنه لم يزد على أن فعل حراماً، وفي كل حرام تعزير، كما تقدم في كتاب الحدود، فيكون حاله حال ما إذا بادر المسلم إلى حرب الكافر وقتله بدون إذن الإمام في الحرب، وكما إذا بادر السياف للإمام فقتل من أمر بقتله بعد ساعة مثلاً، حيث ليس له أن يسرع في قتله له متخطياً أمر الإمام.

وكذا إذا عكس، بأن أمر الإمام بقتله الآن فأبطأ بما عد خلافاً له، فالظاهر أنه حرام يوجب تعزيره لأنه يعد رداً عليه، والرد على الفقيه حرام كما في الحديث، وكذا إذا قال: اقتل زيداً قبل عمرو فعكس، أو ما أشبه ذلك من أنواع المخالفة.

ولو بادر الولي فقتل قبل

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٠٢ الباب ٦٩ ح٣.

أن يثبت كونه قاتلاً، فاللازم على الفقيه التحقيق، فإن تمكن الولي من إثبات أن مقتوله كان قاتلاً فهو، وإلاّ كان لولي المتهم بالقتل أن يقتل الولي، لقاعدة القصاص في كل ما لم يثبت كون القتل بحق.

((إذن الحاكم في قصاص الطرف))

ثم إنهم اختلفوا في أنه هل قصاص الطرف يكون بأمر الإمام وإذنه، كما ذهب إليه بعض، بل عن التهذيب والمقتصر الإجماع عليه، أم لا، بل تجوز المبادرة، كما ذهب إليه آخرون، وقد قال في الشرائع وغيره إنه تتأكد فيه الكراهة بالنسبة إلى القصاص في النفس.

استدل المجوزون: بالإطلاقات، مثل قوله سبحانه: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾[1] الآية، وبأصالة عدم اشتراط إذن الحاكم.

أما المانعون، فقد استدلوا: بالأدلة السابقة في قصاص النفس، بالإضافة إلى جواز التخطي فيه إذا لم يكن بإذن الحاكم، كأن يقطع اليد من فوق ما قطعه الجاني، وإلى كونه معرض السراية الموجبة لمزيد رد الاعتداء على أصل الاعتداء أو موت المقتص منه، مع أن المقصود في القصاص الاستيفاء بقدر الجناية فقط.

وكأن هذين الوجهين هما مستند القائلين بأشدية الكراهة، وإلاّ فلا دليل خاص لهم على ما يظهر من كلماتهم، كما أنا لم نجد دليلاً خاصاً لذلك، ولا بأس بالقول بالأشدية إما من باب التسامح في أدلة السنن، حيث إن من المحتمل أنهم ظفروا على ما لم نظفر به، وإما من باب الاحتياط الذي لا يبعد كون مطلقاته منشأً لأصل الكراهية ولشدتها.

وعلى أي حال، فالوجهان لا يدلان على الحرمة مما أرادها القائل بالحرمة،

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

إذ أن إذن الحاكم لا يرفع جواز التخطي بدونه أيضاً، والمعرضية لا ترتفع بإذنه، للعموم من وجه هنا أيضاً.

ومما تقدم ظهر الكلام في قصاص الجرح، وفي قصاص إذهاب القوة بدون قطع طرف أو جرح، لوحدة الدليل في الكل.

((لو كان أولياء المقتول جماعة))

(مسألة ١٠): لو كان أولياء المقتول جماعة، فلا إشكال في أن لهم أن يوكلوا أحدهم أو أجنبياً أو نفس الجاني في الاقتصاص منه، كما لا إشكال في اشتراكهم في قتله بضربهم عنقه بسيف واحد مرة واحدة مثلاً، كل ذلك لإطلاق النصوص والفتاوى.

والظاهر أنه لا فرق في توكيلهم أو جعلهم شيئاً آلة، بين أن يكون الوكيل مكلفاً كالبالغ العاقل، أو لا، كما إذا أوكلوا مجنوناً أو غير بالغ، أو أغروا حيواناً معلماً أن يضرب عنقه مثلاً.

لكن الظاهر أن حقهم جميعهم في الاستيفاء إنما يكون إذ لم يعين المقتول أحدهم أو غيرهم، أما إذا عين فالمعين هو الولي، كما إذا قال لأرشد أولاده: أنت الولي في القصاص، فإنه يسقط حق الباقين، لأنه أولى بنفسه، ودليل ولاية الإنسان على نفسه يشمل مثل ذلك، وفي وصية الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه أوصى إلى ولده الحسن (عليه السلام) بأمر ابن ملجم[1]، ويؤيده ما ذكروه في باب الوصية بأمر تجهيزاته بعد موته، وكذا إذا وصى الأجنبي فيكون الحق له دون الورثة.

والظاهر أنه إذا لم ينفذ الموصى إليه كان للورثة حق القصاص، إذ الحق حسب المستفاد عرفاً رتبي، كما إذا أوصى إلى إنسان بتجهيزه فلم يقم بذلك عذراً أو عصياناً، فلا يقال: إنه ينتفي الموضوع بعدم قيام الموصى إليه بالقصاص، فلم يقم.

وللمجني عليه سقوط القود أصلاً، لأن المقتول له حق إسقاط قود نفسه، بدليل أنه أولى بنفسه، ويؤيده ما ورد في تبرأة الطبيب نفسه عند العلاج، فإنه لا دية قطعاً نصاً وإجماعاً، ومن المعلوم التلازم بين عدم الدية وعدم القصاص، لأنهما بدلان كما تقدم.

وعليه فإذا لم يكن معنى وصية المقتول غيره بالقصاص إسقاط القصاص إذا لم يقم به الموصى إليه، لعذر أو عصيان، كان للأولياء أحد الأمرين من الدية أو القصاص، إما إذا كان معنى وصية المقتول الإسقاط إذا لم يقم به الموصى إليه فلم يقم، لم يكن للأولياء القصاص ولا أخذ الدية لفرض أن المقتول هو بنفسه أسقط حقه.

ولو فهم من كلام

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٩ الباب ٥١ ح٥.

المقتول التفكيك بين الأمرين، بأن القصاص من حق الأجنبي مثلاً، أما إذا لم يحصل قصاص كان لهم أخذ الدية، كان كما أوصى، كما هو مقتضى ما ذكرناه من القاعدة.

ثم لو كان أولياء المقتول متعددين واتفقوا على قصاص أحدهم أو الأجنبي فهو، وإن لم يتفقوا أقرع بين وجهة نظر المتنازعين، لأنها لكل أمر مشكل، وقد أفتى بذلك في الجواهر، لكن هذا فيما إذا لم يمكن اشتراك الجميع في قتله بضربة واحدة مثلاً، وإلاّ اشتركوا ولا وجه للقرعة حينئذ.

والظاهر أنه ليس لهم أن يضربه كل واحد ضربة، وإن كان هو قتل المقتول بضربات، إذ بناؤهم أن أدلة ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ لا يشمل أمثال ذلك، فإذا قتله خنقاً أو إغراقاً أو رمياً من شاهق لم يقتل إلاّ بالسيف أو ما أشبه، كما إذا قلنا بقتله بالرصاص.

نعم، لا يبعد القول بجواز رميه بأجمعهم بالرصاص، كما يتعارف الآن عند بعض الحكومات على تأمل في ذلك، من أنه لا دليل على منعه، فيشمله إطلاق أدلة القصاص، ومن أنه داخل في ما ذكرنا من أنه ليس بناؤهم عليه، والله سبحانه العالم.

((مبادرة أحد الورثة بالقصاص))

(مسألة ١١): هل يجوز لأحد الورثة المبادرة إلى قتل القاتل بدون إذن الباقين، أم لا، قولان:

أولهما: للشيخ في المبسوط والخلاف وأبي علي وعلم الهدى والقاضي والكيدري وابن حمزة وابن زهرة، وعن مجمع البرهان نسبته إلى الأكثر، وعن المرتضى والخلاف والغنية وظاهر المبسوط الإجماع عليه، بل عن الخلاف نسبته إلى أخبار الفرقة.

وثانيهما: للمحقق والعلامة والشهيدين والقواعد والمقداد والأردبيلى والكاشاني، بل ذكر غاية المرام أنه المشهور، على ما حكي عن بعضهم، وربما حمل كلام غاية المرام على إرادة الشهرة المتأخرة.

أقول: استدل المسالك وغيره للأول بعدة أمور، جمعها الجواهر بعد نقله الإجماع وأخبار الخلاف بقوله:

(وهو الحجة بعد تأييده ببناء القصاص على التغليب، وكذا إذا عفى الأولياء إلاّ واحداً كان له القصاص، مع أن القاتل قد أحرز بعض نفسه، ولأنه إذا جاز القصاص مع عفو الباقين وإحراز القاتل بعض نفسه، فمع السكوت أو الجهل وعدم الإحراز أولى، وبأن ثبوت السلطان للولي يقتضى تسلط كل واحد منهم على ذلك منفرداً، كما هو مقتضى الإضافة، وإلاّ لم يتم له السلطان، وبأن الباقين إما أن يريدوا قتله أو الدية أو العفو، والفرض أن الأول قد حصل، والدية مبذولة من القاتل، والعفو باق في محله، فإن المقصود به المثوبة وهي موجودة، وبأنه مخالف لما أجمع عليه العامة، أو معظمهم الذين جعل الله الرشد في خلافهم، وبأن اشتراك الحق المزبور ليس على حسب غيره من الأموال التي لا يجوز التصرف فيها بدون إذن الشريك، بل المراد من اشتراكه أن لكل واحد منهم استيفاؤه، لا كونه بينهم على الحصص، ولا أنه حق للمجموع من حيث كونه كذلك، ضرورة عدم القتل الأول ومنافاة الثاني لبقائه مع عدم عفو البعض، وغرم الدية إنما هو لدليله لا

لاشتراكه، بل لعل ذلك ظاهر كل ما يستفاد منه من كون القصاص لأوليائه من كتاب أوسنة، بعد العلم بعدم إرادة المجموع من حيث كونه كذلك، ولعله لذا نسبه فيما سمعته من الخلاف إلى أخبار الفرقة) انتهى.

ولكن للنظر في استدلاله ومؤيداته مجال:

إذ الإجماع مقطوع العدم بعد مخالفة من عرفت، والقول بأنه حصل إجماع المتقدمين، فيه: إن الإجماع إذا كان حجة فهو إجماع الكل لا البعض، بالإضافة إلى أنه محتمل الاستناد.

والأخبار المذكورة إن أراد بها الشيخ ما ذكره الجواهر أخيراً، فلا دلالة فيها كما سيأتي، بالإضافة إلى أنه خلاف ظاهر نسبته الحكم إلى الأخبار، إذ لو كان مراده ذلك لنسبه إلى الكتاب والسنة، ولذا قال الجواهر: من كتاب أو سنة، وإن أراد بها أخبار ظاهرة الدلالة في ما ذكره فهي مراسيل لم يصل إلينا منها شيء، ومثل هذه المراسيل لا حجية فيها، نعم إنها تصلح مؤيدة.

وبناء القصاص على التغليب ليس دليلاً شرعياً للمقام، بعد الإشكال في صغراه، وكون حق القصاص للذي لم يعف إذا عفى سائر الأولياء لا يلازم عدم حقهم في حال عدم عفوهم، بل ذلك يؤيد حق كلهم، إذ الواحد الذي لم يعف إذا كان له الحق كان لسائرهم الحق أيضاً، فكيف يستبد أحدهم بكل الحق فيقتل بدون إجازة الآخرين.

ومنه يعلم الإشكال في قوله: ولأنه إذا جاز القصاص إلخ، فإنه إنما يجوز القصاص لأحدهم حينذاك لأن الشركة انتفت، فهو مثل ما إذا كان للميت وليان لا يريد أحدهما الأخذ بحقه في تجهيز الميت، حيث يبقى الحق للولي الآخر، وليس لازم ذلك جواز استبداد أحد الوليين في صورة عدم تنحي أحدهما عن حقه.

وأما قوله: بأن ثبوت السلطان إلخ، ففيه: إن ظاهر سلطة المتعدد عدم الحق إلاّ للمجموع، وإلاّ لم يتم لغير المستبد السلطان، فقوله سبحانه: ﴿فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾،

معناه للمجموع، كما هو المتفاهم عرفاً منه ومن أمثاله، وهذا هو عمدة دليل القول الثاني.

وأما ترديده بأن الباقين إما كذا وإما كذا، ففيه: إنهم يريدوا قتله بولاية أنفسهم لا بمبادرة أحدهم، وإلاّ انتقض ذلك بما إذا بادر أحدهم في تجهيز الميت بأن يقال الثاني إما أن يريد تجهيزه فقد حصل، وإلاّ فلا حق له إذا أراد عدم التجهيز، وكذا في كل حق مشترك تصرف أحدهم باستبداد في ما كان مثل المقام.

ومخالفة العامة لا أثر لها إلاّ في مورد الدليلين المتعارضين إذا وصلت النوبة لذلك.

وأما قوله بأن اشتراك الحق المزبور، فيرد عليه أن الثاني لا ينافي مع عفو البعض، إذ الحق المجموعي وضع على هذا الأسلوب مراعاةً لحق كل واحد منهم، حتى إذا أراد الجميع كان الحق لهم، وإذا لم يرد البعض لم يسقط حق المريد منهم.

ثم إنه إذا بدر أحد الوليين مثلاً فقتل الجاني بدون إذن الولي الآخر، فالكلام هنا في مقامين:

((هل لولي الجاني القصاص))

الأول: في أنه هل لولي الجاني القصاص من قاتل الجاني، لأنه قتل ما لا حق له في قتله، بناءً على ما اخترناه من عدم حق مبادرة أحدهم بالقتل بدون إذن الآخرين، فيشمله أدلة ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض﴾[1]، فحال قتل ولي المجني عليه الجاني حال قتل الأجنبي له، فإذا كان زيد قتل عمرواً ظلماً، وكان لعمرو ولدان محمد والحسن، وكان لزيد القاتل ولد علي، فإذا قتل محمد زيداً بدون إجازة أخيه، كان علي له الحق في أن يقتل محمداً، إذ لا فرق بين قتل أجنبي لزيد وبين قتل محمد لزيد، إذ الأجنبي وزيد كلاهما مشترك في عدم حق لهما في قتل زيد.

أو ليس لولي الجاني القصاص من قاتل الجاني، إذ قاتل الجاني ليس كالأجنبي، إذ القاتل له بعض الحق في قتل الجاني فليس كالقاتل ظلماً.

أو يفصل بين ما إذا أذن الولي

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

الثاني كالحسن في المثال، فلا حق لولي الجاني في القصاص من ولي المجني عليه لرضا الوليين، والحق لا يعدوهما، وبين ما إذا لم يأذن الحسن فلولي القاتل أن يقتل ولي المجني عليه، كمحمد في المثال.

احتمالات، أقواها الثاني.

قال في المسالك: (ففي وجوب القصاص عليه) إى على ولى المقتول، ومراده بالوجوب الثبوت، مثل: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾[1] (وجهان، أصحهما أنه لا يجب، لأنه صاحب حق في المستوفى وذلك شبهة دارئة للعقوبة، ولاختلاف العلماء في جواز القتل، وهو أيضاً شبهة دارئة للعقوبة. والثاني: يجب، لأنه استوفى أكثر من حقه فيلزمه القصاص، كما لو استحق الطرف فاستوفى النفس، ولأن القصاص لهما، فإذا قتل أحدهما فكان أتلف نصف النفس متعدياً وهو سبب يوجب القصاص، كما إذا قتل الاثنان واحداً)، إلى آخر كلامه.

أقول: وما جعله الأصح أصح، نعم لا ينبغي الإشكال في أن الولي المبادر لقتل الجاني يستحق التعزير، لأنه فعل ما ليس له.

((إذا بادر أحد الوليين بالقصاص))

الثاني: في أنه إذا بدر أحد الوليين فقتل الجاني ثم اطلع على ذلك الولي الآخر، فهو لا يخلو عن ثلاث حالات:

الأول: أن يوافق أخاه القاتل للجاني، ولا كلام في هذا، لأنه من قبيل إجازة الفضولي، فكما أن إجازة أحد الوليين للولي الآخر يكفي في عدم شيء على أي إنسان، كذلك إذن أحدهما بعد قتل أحدهما.

الثاني: أن يعفو عن قاتل أبيه مثلاً، ولا ينبغي الإشكال في أن ولي الجاني له حينئذ أن يأخذ نصف الدية من ولي المقتول الذي قتل الجاني، إذا كان لولي المقتول النصف، وهكذا بالنسبة، فإذا كان الوليان بنت وولد، وقتل الولد وعفت

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٦.

البنت كان ولي الجاني أن يأخذ ثلث الدية، إلى غير ذلك.

الثالث: أن لا يرضى الولي الثاني بقتل أخيه لقاتل أبيهما ويطلب الدية، وهنا يأخذه نصفه أو بقدر حقه من تركة القاتل لأبيه.

ثم إن ولي قاتل الأب يرجع بما أعطاه إلى قاتل الجاني، لأن قاتل الجاني استوفى بقتله للجاني أكثر من حقه، والكلام في المسألة طويل نكتفي منه بهذا المقدار.

((كيفية إجراء القصاص))

(مسألة ١٢): قال في الشرائع والجواهر: (ينبغي للإمام (عليه السلام) أو نائبه أن يحضر عند الاستيفاء شاهدين فطنين عارفين بمواقعه وشرائطه احتياطاً في الدماء، ولإقامة الشهادة إن حصلت مجاحدة بين المقتص وأولياء المقتص منه، فيودي ذلك إلى أخذ الدية أو قضاء القاضي مع احتمال اتهامه. وقد عبر غير واحد بالاستحباب، ويمكن أن يكون هو المراد مما في المتن، وإن كنا لم نعثر على أثر فيه بالخصوص)[1].

أقول: وقد أخذ الجواهر بعض كلامه من المسالك بنصه[2]، والظاهر كفاية فتواهم في جريان قاعدة التسامح، وربما يؤيده ما ورد من الروايات في باب عدد من يشترط حضوره في الجمعة.

مثل ما رواه أبو جعفر (عليه السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «تجب الجمعة على سبعة من المؤمنين، ولا تجب على أقل منهم، الإمام وقاضيه والمدعي حقاً، والمدعى عليه، والشاهدان، والذي يضرب الحدود بين يدى الإمام»[3]، ومثله غيره.

فإن الظاهر من ذلك أن الشاهدين غالباً بمحضر الإمام، ولابد أن يكون مرادهم شاهدين لهما الشرائط المعتبرة في الشهاده، وقد تقدم في بعض المباحث السابقة عدم بعد قيام النساء في أمثال المقام مقام الرجال، كما لا يبعد أن يقوم القدر الذي يحصل به الشياع مقام الشاهدين إذا لم يكن شاهدان بالشرائط المعتبرة.

((شروط في آلة القصاص))

ثم إنه لا يجوز أن يكون القصاص بآلة توجب تمثيلاً أو زيادة أذية على المتعارف، أو ما يوجب هتكاً ولو بعد حين، كأن تكون كالاً توجب التمثيل أو بطء القتل، أو مسمومة توجب تهري الجسد قبل دفنه، وذلك لأدلة حرمة التمثيل حياً أو ميتاً، وحرمة أذية الإنسان أكثر مما دل على استثنائه.

وهذا الحكم هو المحكي عن جماعة، منهم المبسوط والقواعد، وصرح به في الشرائع والجواهر والمسالك وغيرهم.

---

(١) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٢٩٤.

(٢) انظر مسالك الأفهام: ج١٥ ص٢٣٢.

(٣) انظر الاستبصار: ج١ ص٤١٨ الباب ٢٥٢ ح٢، والفقيه: ج١ ص٢٦٧ الباب ٥٧ ح٦، وعنهما وعن التهذيب في الوسائل: ج٥ ص٩ الباب ٢ ح٩.

أما تعبير المحقق فواضح أنه طريق، إذ الاعتبار للآلة، لا خصوصية له، وإنما المهم أن لا تكون كذلك.

كما أن المحكي عن موضع من المبسوط بأنه لا يقتص بالمسموم لعدم إمكان تغسيله، قال: (إن مقتضى المذهب الجواز، لأنه يغسل أولاً ويكفن ثم يقام عليه القود ولا يغسل بعد موته) انتهى، لابد وأن يريد ما لا يوجب التشويه وزيادة الأذية كما يرشد إليه قوله: (إنه مقتضى المذهب).

ثم إنه إن أوجبت الآلة التشويه وهو حي لم يبعد وجوب القصاص إذا كان عن عمد، لإطلاق أدلته، والدية إذا لم يكن عمد، وكذلك الدية إن كان ذلك بعد موته مما فيه الدية، بالإضافة إلى التعزير في صورة العمد لأنه حرام، فقول الجواهر: (ولكن لا شيء عليه من دية أو غيرها إلاّ التعزير الذي صرح به في المبسوط قال: لأنه بمنزلة جناية عليه بعد استيفائه القصاص فهو كما لو قتله ثم عاد فقطعه) انتهى، ليس تاماً على إطلاقه.

أقول: ومثله في الحرمة والتعزير ما إذا قده نصفين مثلاً، إذ لا يجوز ذلك كما سيأتي، لكنه لا دية إذ لا دليل عليها.

ثم إن الكلام في القتل قصاصاً يأتي في القتل في من يستحق القتل حداً لزنا بإكراه، أو ارتداد أو ما أشبه، لإطلاق أدلة حرمة الأذية وحرمة التمثيل.

نعم في مثل الارتداد الظاهر عدم القصاص وإن تعمد، لأنه لا يقتص من المسلم للكافر إن قلنا به.

وقال في الجواهر مازجاً مع الشرائع: (هذا كله في قصاص النفس، أما في قصاص الطرف فلا خلاف ولا إشكال في تحريمه، لأن المقصود معه بقاء النفس، والمسموم يجهز عليه غالباً، وحينئذ فلو كانت الآلة مسمومة فحصلت منها جناية بسبب السم ضمنه الولي المباشر مع العلم، بلا خلاف ولا إشكال) انتهى.

أقول: علقه بالمسموم الذي يجهز تلميح إلى الوجه في الجملة، وإلاّ فالمسموم المؤذي أكثر من المتعارف إما إيلاماً أو تشويها حرام وإن بقيت النفس، كما أنه يحرم

وإن كان المقصود عدم بقائه، كما إذا أريد القصاص منه ثم قتله، لأن جنى جنايتين.

ويأتي الكلام بمثل القصاص في حد المرتد إذا أريد قطع يده ورجله.

كما يأتي مثل هذا الكلام في السجن إذا كان مؤذياً أكثر من المتعارف، إذ المنصرف من الأدلة حبسه فقط، لا إيذاؤه برطوبة السجن، أو ظلامه نهاراً، أو ليلاً بعد الإسراج، أو ما أشبه ذلك، لأن إطلاق أدلة حرمة أذية الإنسان وإن كان كافراً قاض بأن المستثنى قدر المتوقف عليه صدق السجن كما هو واضح.

ويؤيد ما ذكرناه مما هو مقتضى القاعدة في الآلة المسمومة والكالة، بالإضافة إلى فتوى المشهور بذلك، ما ذكره الجواهر من أنه لا خلاف أجده فيه، بل هو ظاهر المسالك أيضاً، حيث نسب المنع عن الكالة إلى الأصحاب.

وما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة».

والمناط في تحديد الشفرة في الذبح، ففي الآدميين أولى.

ومما تقدم ظهر عدم جواز القتل والقصاص بالآلة الحارة مما تؤذي المستوفى منه أزيد من المتعارف.

ثم لو خالف واقتص بالآلة المسمومة أو الكالة وأوجبت ذلك زيادة الجناية، فلا إشكال في الاقتصاص منه مع العمد، والدية بدونه، لإطلاق أدلتهما، ولو أوجب ذلك الموت ففي الجواهر يدفع نصف الدية إليه، لأن موته كان من أمرين أحدهما مضمون والآخر غير مضمون، أو يقتل بعد رد نصف الدية اليه.

وفيه: إن قتله بلا حق فاللازم القصاص أو كل الدية، فهو مثل أن يضربه الجلاد المأمور بضربه لشرب الخمر الضربات بشدة توجب موته، حيث إنه يضمن كله لا نصفه.

ومنه يعلم الإشكال في قول المسالك: (ولو فرض استيفاؤه بالمسموم فمات المقتص منه فلا قصاص، لأنه مات من مستحق وغير مستحق، ويجب نصف الدية على

المستوفى إن كان هو الولي) انتهى.

ثم إن القصاص بالسيف الكال أو المسموم يوجب التعزير على الفاعل إن كان مع العلم، وإلاّ فلا تعزير، وهو الذي صرح به غير واحد.

((إذا قتله بالسيف أو بغيره))

(مسألة ١٣): لا إشكال ولا خلاف في أنه إذا قتل بالسيف قتل به، ولا يجوز قتله بغيره، بل ظاهرهم أن المسألة إجماعي.

أما إذا كان قتله للمجني عليه بالتغريق، أو التحريق، أو بالمثقل، أو بالرضخ، أو بالإلقاء من شاهق، أو إلقاء شاهق عليه، أو برض بيضته، أو بإدخال إبرة في قلبه، أو حبسه حتى مات جوعاً وعطشاً، أو حبسه في مكان بارد أو حار فمات بهما، أو إلقاء سم في طعامه، أو غير ذلك من أشباه القتل بغير السيف، أو بالسيف في غير رقبته، كما لو قده نصفين، طولاً أو عرضاً، إلى غير ذلك، فهل يكون القصاص بقتله بالسيف فقط، أو يجوز بالمثل.

فيه قولان:

الأول: هو الذي ذكره الأكثر، كما في المسالك، بل المشهور كما نقله الجواهر عن بعض، وعن المبسوط عندنا تارة، ومذهبنا أخرى، وعن الغنية لا يستقاد إلاّ بضرب العنق، ولا يجوز القتل بغير الحديد وإن قتل بغير ذلك، وعن التنقيح والروضة الإجماع عليه، وعن الخلاف عليه إجماع الفرقة وأخبارهم.

والثاني: هو المحكي عن أبي علي وابن أبي عقيل وعن الجامع، أنه يقتص بالعصى ممن ضرب بها، وعن المختلف بعد الاستدلال بآية الاعتداء أنه وجه قريب، وفي المسالك لا بأس به، وقال في جواز الاقتصاص بالكال في ما إذا قتل بالكال أنه محتمل لعموم الأمر بالعقوبة المماثلة، وعن مجمع البرهان الظاهر الجواز إن لم يكن إجماع، والظاهر عدمه كما يفهم من شرح الشرائع مع أنه قال في الروضة وهو متجه لولا الاتفاق على خلافه.

استدل الأولون، بجملة من الروايات:

مثل خبر موسى بن بكير، عن الكاظم (عليه السلام)، في رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يرفع العصى حتى مات، قال: «يدفع إلى أولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ

به، ولكن يجاز عليه بالسيف»[1].

ونحوه حسن الحلبي وصحيح الكناني، سألا الصادق (عليه السلام) عن رجل ضرب رجلاً بعصى فلم يقلع عنه حتى مات، أيدفع إلى ولي المقتول فيقتله، قال: «نعم، ولا يترك يعبث به، ولكن يجيز عليه».

ومثله صحيح سليمان بن خالد[2].

وعن إسحاق بن عمار، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الله يقول في كتابه: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾[3]، ما هذا الإسراف الذي نهى الله عنه، قال (عليه السلام): «نهى أن يقتل غير قاتله، أو يمثل بالقاتل»[4].

وفي روايات متعددة في قصة قتل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ووصيته لولده الحسن (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «فإن بدا لكم أن تقتلوه فلا تمثلوا به»[5].

وفي رواية الرضي في نهج البلاغة، إنه قال (عليه السلام): «انظروا إذا أنا متّ من هذه الضربة فاضربوه ضربة بضربة، ولا يمثل بالرجل، فإني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور»، ثم أقبل على ابنه الحسن (عليه السلام) فقال: «يا بني أنت ولي الأمر، وولي الدم، فإن عفوت فلك، وإن قتلت فضربة مكان ضربة ولا تأثم»[6].

وأما القول الثاني: فقد استدل له بإطلاق قوله سبحانه: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[7]، بعد رد دلالة الروايات المتقدمة، إذ الممنوع فيها التمثيل، ولا يصدق بالقتل بالمثل وإلاّ لكان ممنوعاً في حال الحياة بالقصاص، وفي الحدود، وقد أمر

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٩٥ الباب ٦٢ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٩٥ الباب ٦٢ ح١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٩٥ الباب ٦٢ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٩٦ الباب ٦٢ ح٤.

(٦) الوسائل: ج١٩ ص٩٦ الباب ٦٢ ح٦.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بوطي نباش[1] ومرتد[2]، وفي حد اللوطي الحرق وما أشبه[3]، وفي حد المرتد الصلب والغرق في البحر، وفي حد بعض الزناة الرجم.

والحاصل: إن النهي عن المثلة مقيد بما إذا لم يمثل، ولو بقرينة هذه الروايات، وبقرينة ما فعله المختار بقتلة الإمام الحسين (عليه السلام) ولم يستبشع الأئمة (عليهما السلام) المترحمين على المختار فعله، بل ظاهر دعاء الإمام السجاد (عليه السلام) على حرملة بإذاقته حر النار وحر الحديد جواز ذلك.

وإنما جاز بالنسبة إلى قتلته (عليه السلام) كل ذلك، لأنهم فعلوا كل ذلك من قطع الأيدي والأرجل وسحق الاجساد، وفي بعض التواريخ أن بعض الأطفال احترقوا بالنار، والتمثيل بالجثث بقطع رؤوسها، بل ذكر الجواهر في كتاب المزار قصة مهولة بالنسبة إلى رأس الإمام الحسين (عليه السلام) فراجع.

أما ما دل على عدم العبث والتلذذ، فالظاهر أنه العبث الذي يعبثه المنتقم، والتلذذ زيادة عن المقابلة بالمثل، فصرف الآية عن ظاهرها بعد حكم العقل بأن القاتل كالجارح ونحوه يستحق مثل ما فعل بحاجة إلى دليل مفقود، وإن كان الأقرب إلى رحمة الإسلام ما ذكره الشهيد.

ويؤيد القول الثاني ما رواه المفيد في الإرشاد من أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أوصى بأن يصنع بابن ملجم ما يصنع بقاتل النبي (صلى الله عليه وآله) من القتل ثم الحرق بالنار، وكذا رواه البكري على ما في المستدرك[4].

وسيأتي ما استدل به المسالك من النبويين (صلى الله عليه وآله) لجواز القتل بالمثل.

نعم روى الدعائم، عن علي (عليه السلام)، إنه قال: «لا يقاد من أحد إذا قتل إلاّ بالسيف،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥١١ الباب ١٩ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٤٥ الباب ١ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤١٩ الباب ٣ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٦٠ الباب ٥٥ ح١١.

وإن قتل بغير ذلك»[1]، لكنه ضعيف السند، والمشهور لم يستندوا إليه، وإن كانت فتاواهم مطابقة لمضمونه، ولذا الذي ذكرناه أفتى بعض المعاصرين بجواز القتل بالرصاص المتعارف في هذا الزمان، وقد تقدم أنه غير بعيد، خصوصاً إذا كان في ضرب العنق بشاعة توجب النفرة من الإسلام.

نعم لا يجوز أن يقتل القاتل بكيفية مخالفة لما قتل، كما إذا قتل بالإحراق فنقتله بالإغراق وهكذا، للأصل بعد عدم شمول الدليل له، وإنما دل الدليل بالسيف وإن كان مخالفاً لكيفية قتله.

((أحكام القتل بالسيف))

ثم إن قلنا بالسيف فالظاهر ضرب الرقبة، وفي الجواهر إنه الموجود في عبارات الأصحاب من المقنعة إلى الرياض، وإن كان ربما يستظهر من عبارة نهج البلاغة المتقدمة (مكان ضربة) جواز أن يضرب مكان ضرب القاتل، فإذا قده نصفين فعل به ذلك، وإذا ضَرَب هامه ضُرب هامه، إلى غير ذلك، اللهم إلاّ أن يقال: معنى (مكان) المماثلة في الضربة.

نعم لا إشكال في أنه إذا ضربه القاتل ضربة واحدة فقتله، لكن لما ضربه المقتص ضربة واحدة لم يقتل جاز تكرار الضربة، لكثرة ما ينبو السيف، ولم ينبه في الأدلة خلافه، فلا قصاص لولي القاتل عن قاتل الجاني إذا ضربه ضربتين فنبى ضربه الأول وقتل بالضرب الثاني.

نعم إن كان خلاف المتعارف كان له حق القصاص، لإطلاق أدلة القصاص بعد عدم شمول دليل القتل في قبال قتل الجاني لمثله.

ويؤيده ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «أتي عمر بن الخطاب برجل قال: قتل أخا رجل، فدفعه إليه وأمره بقتله

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٩ الباب ٥١ ح٤.

فضربه الرجل حتى رأى أنه قد قتله فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه فبرأ، فلما خرج أخذه أخو المقتول الأول، فقال: أنت قاتل أخي ولي أن أقتلك، فقال: قد قتلتني مرة، فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله، فخرج وهو يقول: والله قتلتني مرة، فمروا على أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبره خبره، فقال: لا تعجل حتى أخرج إليك، فدخل على عمر فقال (عليه السلام): ليس الحكم فيه هكذا، فقال: ما هو يا أبا الحسن، فقال: يقتص هذا من أخ المقتول الأول ما صنع به ثم يقتله بأخيه، فنظر الرجل أنه إن اقتص منه أتى على نفسه فعفا عنه»(١).

وكذا رواه الصدوق والشيخ (رحمهما الله)(٢).

وروى قريباً منه ابن شهر آشوب في المناقب(٣).

ثم إنه لا يلزم القتل بالحديد بلا إشكال، إذا قام غيره مقامه، كما إذا كان بفلز آخر يعطي نفس الفائدة، كما لا يلزم أن يكون بالسيف فيجوز أن يكون بشيء مشابه له، مثل ما يسمى بالقامة، وإذا أراد القتل بالرصاص على ما ذكرناه لم يجز استعمال أكثر من قدر الحاجة، لأن الأصل عدمه، كما لا يجوز أن يضربه بالسيف بعد موته.

ثم إن المسالك استدل لجواز المماثلة في القتل، بالإضافة إلى الآية، بالنبوي من حرق حرقناه(٤)، وبالنبوي (صلى الله عليه وآله) الآخر: إن يهودياً رضخ رأس جارية بالحجارة، فأمره (صلى الله عليه وآله) فرضخ رأسه بالحجارة(٥).

ثم قال: يستثنى من المماثلة ثلاث صور:

الأولى: إذا قتله بالسحر.

الثانية: إذا قتله باللواط.

الثالثة: إذا أوجره خمراً أو نجساً حتى مات.

---

(١) الكافي: ج٧ ص٣٦٠ ح١.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٢٧٨ ح١٣، وعنهما وعن الفقيه في الوسائل: ج١٩ ص٩٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٥٠ ح١.

(٤) الخلاف: ج٢ ص٣٦٢.

(٥) الخلاف: ج٢ ص٣٦٢.

أقول: الظاهر التعميم لكل حرام كقتلها بالزنا قبلاً أو دبراً، ووجه الاستثناء وضوح أن المماثلة في الآية والرواية لا تشمل المحرم، وهناك قول بصنع آلة كالذكر يقتل به، ويوجر المحلل حتى يقتله مراعاةً لما يمكن من المماثلة.

ثم على القول بعدم جواز غير السيف، إن قتله بغير السيف لم يكن عليه إلاّ الإثم دون الضمان، لأنه مهدور الدم بالنسبة إليه، كما صرح به الجواهر، فعليه التعزير.

وقال فيه أيضاً: (الأولى مراعاة الرقبة، بل الأولى كونه بالسيف، كما في أكثر العبارات، وإن تردد في النافع ومحكي المبسوط وما جرى مجراه، وعبر في محكي النهاية والخلاف والغنية بالحديد، بل ظاهر الأصحاب اعتبار الضرب دون النحر والذبح) انتهى.

أقول: إذا كان النحر والذبح أقل من ضرب الرقبة كان الدليل عليه يشملهما بالأولى، كما أنه لا يلاحظ على الظاهر الإبانة وعدمها في المماثلة، فإن أبان القاتل رأس المقتول لم يلزم أن يبان رأسه في القصاص، كما أنه إذا لم يبن القاتل جاز أن يبين المقتص رأسه، لإطلاق الأدلة، وهذا هو ظاهر الجواهر، وإن كان الروضة تردد فيه.

ولا فرق في ضرب الرقبة بين أطرافها الأربع، لإطلاق الأدلة، وإن أهوى الجلاد سيفه ليضرب رقبته فقفز مما أوجب وقوع الضرب على عضو آخر منه، فإن كان قاتلاً لم يكرر، لأنه أذية زائدة لا دليل عليها، بل أصالة حرمة الأذى المنع عنها، فلو كرر والحال هذا كان عمله حراماً يوجب التعزير، بل القصاص إذا كان من شبه مورد الرواية المتقدمة في قصة عمر.

وإن لم يكن قاتلاً كرر الضربة ولم يكن عليه شيء، أما التكرار فلأجل أن يقتله مما يشمله دليل القصاص، وأما عدم شيء عليه فلأن كثرة تكرر مثل ذلك في القصاص ونحوه وعدم التنبيه على حكم فيه دليل العدم.

ومنه يظهر أنه لو قطع الضرب الأول يده أو أذنه أو ما أشبه، لم يكن على

الجلاد شيء، ويؤيده ما دل على عدم شيء على الضارب إذا سرى القصاص ونحوه كما سيأتي.

نعم، إن عمد السياف ضرب مكان آخر أولاً أو ثانياً، أو عمد ضرب العنق والعاتق مثلاً في ضربة واحدة أو ما أشبه ذلك، كان عليه القصاص، لإطلاق أدلته بعد أن لم يكن له حق في الزائد من القتل، وإن ادعى الخطأ المحتمل في حقه قبل وكان عليه الدية، ثم الولي الذي يريد الاقتصاص إذا كان عارفاً ترك وشأنه، لأنه حقه.

ويؤيده ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قال: قلت: ما معنى قوله تعالى: ﴿إنه كان منصوراً﴾[1]، قال: «وأي نصرة أعظم من أن يدفع القاتل إلى أولياء المقتول فيقتله ولا تبعة يلزمه من قتله في دين ولا دنيا»[2].

وإلاّ لم يجز له الاستيفاء إذا كان المحتمل أذية المقتص منه أكثر من القدر المعتاد، فلو استوفى والحال هذا وأورث أذية زائدة مما يوجب قصاصاً أو دية اقتص منه وأعطى الدية، بالإضافة إلى التعزير.

كما أن الواجب على الحاكم أن يحول دون غير عارف بالقتل لأنه المكلف بإقامة أحكام الإسلام، كما أن القاتل له الحق في الامتناع عن إجراء الجاهل الاقتصاص، سواء كان الجاهل هو الولي، أو من جعله لذلك، لأنه امتناع بحق وليس امتناع عن حق، والله سبحانه العالم.

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٩ الباب ٦٦ ح١.

((إذا اقتص من الملتجأ إلى الحرم))

(مسألة ١٤): لا ضمان على من اقتص ممن التجأ إلى الحرم، وإن كان اقتصاصه حراماً، وذلك لأنه مهدور الدم بالنسبة إلى المقتص، والتجاؤه إلى الحرم يوجب عدم قتله حفظاً لحرمة الحرم، لا أنه يخرج من هدر الدم، لأنه المستفاد من النص، وقد أفتى بذلك الجواهر.

أما حرمة الاقتصاص منه فيدل عليه قوله سبحانه: ﴿ومن دخله كان آمنا﴾[1]، لوضوح أنه ليس المراد أمنه تكوينياً في الدنيا ولا أمنه من عذاب الآخرة، بل كونه مأموناً شرعاً بحيث لا يمس بسوء.

وقد ادعى على ذلك الخلاف الإجماع، كما يدل عليه جملة من الروايات التي منها قوله (عليه السلام): «إن أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله، والقاتل في الحرم، ولكن يضيق عليه في المطعم والمشرب إلى أن يخرج منه ثم يستوفى منه».

ورواية هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يجني في غير الحرم ثم يلجأ إلى الحرم، قال: «لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يباع، فإنه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد، وإن جنى في الحرم جناية أقيم عليه الحد في الحرم، فإنه لم ير للحرم حرمة»[2].

وعن الجعفريات، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من قتل قتيلاً وأذنب ذنباً ثم لجأ إلى الحرم فقد أمن، لا يقاد فيه ما دام في الحرم، ولا يؤخذ ولا يؤذى ولا يطعم ولا يستقى ولا يبايع ولا يضيف ولا يضاف»[3].

إلى غيرها من الروايات المذكورة في كتابي الحج والحدود.

لكن ينبغي تقييد ذلك بمن لم يتخذ الحرم ملجأً لتمرير جرائمه، كما

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ٣٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢١ الباب ٣١ ح١.

إذا كان يخرج فيقتل وينتهك ثم يلتجئ إلى الحرم وهكذا، وذلك لانصراف الأدلة عن مثله.

ثم إنه حكي عن النهاية والتهذيب إلحاق مشاهد الأئمة (عليهما السلام) بالحرم، قال في الجواهر: (بل لعله ظاهر المحكي عن السرائر أيضاً ولا بأس به).

أقول: كأن وجهه دل على أن الإمام أهم من الكعبة، وأن كربلاء أفضل منها، وأن الصلاة عند علي (عليه السلام) بمائتي ألف صلاة بينما الصلاة في المسجد الحرام بأقل، إلى غير ذلك من الإشعارات، إلاّ أن الفتوى بذلك مشكل، بعد ظهور هذه الروايات أن الحكم في المشاهد من باب الفضيلة، لا من باب الحكم الشرعي، فهو مثل أن المؤمن أعز من الكعبة وما أشبه ذلك، ولذا لم يذهب المشهور إلى الإلحاق، وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في كتاب الطهارة في نقل كلام من ساوى بين المشاهد والمساجد، ومن جعل المشاهد أفضل، فراجع.

ثم إن النص والفتوى على أنه إذا أجرم في الحرم أقيم عليه الحد فيه، وإذا كان محرماً لم يلاحظ إحرامه، بل يجرى عليه الحد في حال الإحرام، كما أفتى به الجواهر، وإن كان في حج واجب، لأنه لا تأخير في الحد وجوباً على المشهور، كما تقدم الكلام فيه في كتاب الحدود.

كما أنه لا يلاحظ كونه في الاعتكاف، أو عليه صيام وصلاة واجبات، أو أنه في حال الصوم.

وهل يجرى الحد في المسجد والمشهد، الظاهر أنه لا بأس به إذا لم يوجب هتك المسجد والمشهد وتلويثهما، لإطلاق الأدلة.

ولو لم يمكن إخراجه لأنه يهرب أو ما أشبه وأوجب الحد تلويث المشهد والمسجد، فهل يقدم احترامهما أو الحد، احتمالان، وإن كان المستفاد من الأدلة أهمية الحد، وكذا إذا وجده ولي المقتول فيهما مما لا يمكنه قتله إذا خرج منهما، ولو شك في الأهمية فأصالة عدم الحرمة بعد التزاحم بين الأمرين محكمة.

ولو هرب إلى ملك إنسان وأظهر ذلك

الإنسان عدم رضاه بدخول ملكه سقط اعتبار إذنه وأدخل الحاكم من يخرجه عنوة، وذلك لوضوح أهمية الحد من مثل ذلك.

نعم لو كان للتصرف في ملكه أجرة، كما إذا كان اللازم البقاء في ملكه ليلة مثلاً حتى يظفر به، وكان لبقاء الليلة إيجار كان اللازم دفعه إلى المالك جمعاً بين الحقين، وهل الأجرة من بيت المال لأنه المعد لمصالح المسلمين، أو من المجرم لأنه أوجب الضرر، فدليل «لا ضرر» يشمله، وقد ذكرنا مثله في كتاب الحدود، احتمالان، والثاني هو الأقرب، وإن كان المشهور لا يقولون به.

ثم إنه لا ينبغي الإشكال في أن أجرة جلاد الحاكم على بيت المال، لأنه من مصالح المسلمين، ويؤيده روايات السبعة التي تقدم بعضها في بعض المسائل السابقة الذين يكون الحاكم أحدهم، كما ذكروه في صلاة الجمعة.

أما أجرة الذي يستوفي القصاص إذا احتاج الاستيفاء إلى الأجرة، ففيه احتمالات، بيت المال، لأنه المعد للمصالح، والمجرم لأنه المسبب لهذا الضرر، والولي لأنه الطالب، فهو مثل من له الغنم الذي فعليه الغرم.

ويؤيد كون من له الغنم فعليه الغرم في باب القصاص ونحوه، رواية أبي ولاد الحناط، عن الصادق (عليه السلام)، في مسلم قتل وورثته كفار، إلى أن قال: «فإن لم يسلم أحد» ــ أي من قرابته ــ «كان الإمام ولي أمره فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين، لأن جناية المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين»[1] الحديث.

والأوفق بالقاعدة كون الأجرة على الجاني ثم بيت المال ثم الولي.

وفي الشرائع: وأجرة من يقيم الحدود من بيت المال، فإن لم يكن بيت مال أو كان هناك ما هو أهم منه، كانت الأجرة على المجني عليه.

أقول: وهذا هو المحكي عن الخلاف، خلافاً للمحكي عن المبسوط، حيث جعل الأجرة على المستوفي، لأنه عامل له فأجرته عليه، وهذا هو الذي جعل الجواهر

(١) الوسائل: ج١٩ ص٩٣ الباب ٦٠ ح١.

لعله أقوى.

ثم لو قال الجاني: أنا أقتل نفسي بنفسي، أو يقتلني فلان دون فلان، فالظاهر أنه لا حق له، بل الحق للولي، فإنه لازم جعل السلطان له، وفي قباله احتمال العدم، لأنه لا حق له في أكثر من قتله، أما من يقتله فالاصل عدم حقه فيه، والأول أقوى.

ولو قال الولي لزيد: اقتله، فبادر عمرو فقتله، فإن كان عمداً كان لولي الجاني حق القصاص منه، لأنه قتل من لا يستحق أن يقتله، وكون دم الجاني هدراً لولي المقتول لا يلازم كونه هدراً لكل أحد، وإن كان خطأً كان عليه الدية لولي الجاني، ويرجع ولي المقتول إلى ولي الجاني بالدية، والله العالم.

((السراية في القصاص))

(مسألة ١٥): إذا اقتص فزاد فسرى القصاص، فهو إما عمداً أو لا، فإذا كان عمداً ضمن بلا إشكال ولا خلاف، لأنه مشمول لأدلة القصاص، مثلاً كان المقرر أن يقطع يد زيد، لأنه قطع يده من الزند فقطع يده من المرفق انتقاماً فسرى حتى سقطت يده من الكتف، فإن القاطع عليه قطع يده من الكتف، لإطلاق أدلة القصاص.

وإن لم يكن عمداً كان عليه الدية، لإطلاق أدلة الدية.

وأما إذا اقتص بلا زيادة فسرى، فإما أن يعلم بالسراية أو لا، فإن كان علم بالسراية، فالظاهر عدم جواز القصاص، إذ القصاص شرع للمقابلة بالمثل، فالأدلة لا تشمل ما إذا كان أكثر من المثل، وعليه فإذا علم بالسراية واقتص كان عليه القصاص أو الدية، والظاهر أنه إذا نقص في القصاص فسرى مع علمه بالسراية، كما إذا قطع الجاني يده من الزند فقطع يده من وسط الكف حيث إن في ذلك كسر العظم الموجب للسراية كان كذلك، وإن كان المنع في الأول بحاجة إلى التأمل.

أما إذا لم يعلم بالسراية لم يضمن نصاً وإجماعاً، فقد روى الكناني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن رجل قتله القصاص له دية، فقال: «لو كان ذلك لم يقتص من أحد»، وقال (عليه السلام): «من قتله الحد فلا دية له».

وعن زيد الشحام، عن الصادق (عليه السلام) مثله[١].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من اقتص منه فمات فهو قتيل القرآن»[٢].

وعن الصدوق قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام): «من قتله القصاص فلا دية له»[٣].

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: «ومن قتله

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٦ الباب ٢٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٤٦ الباب ٢٤ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ ح٤.

القصاص فلا دية له»[1].

وعن معلى بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «من قتله القصاص أو الحد، لم يكن له دية»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحة»[3].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أيما رجل قتله الحد أو القصاص فلا دية له»[4].

إلى غيرها من الروايات، وتقييدها بما إذا لم يعلم بالسراية من جهة الانصراف لغلبة عدم القتل وقد تقدم التأمل في ذلك.

ومنه يعلم أن ما رواه الثوري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حداً من حدود الناس فمات فإن ديته علينا»[5].

لابد أن يحمل على تدارك الإمام استحباباً لطيب خاطر أهله أو ما أشبه ذلك.

وحيث لم يكن الموت المستند إلى السراية مضموناً، لم تكن السراية بأقل من الموت مضموناً بطريق أولى.

نعم، لا إشكال في لزوم الاحتياط في الإنسانين المتلاصقين إذا كان خوف السراية إلى البريء، ولو اقتص من مجرمهما فسرى إلى البريء ضمن، للأصل بعد عدم شمول الأدلة المتقدمة له.

ثم إن الطريق إلى ثبوت أن الزيادة عمدية أم لا، وأنه هل مات بالسراية أو

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٤٧ الباب ٢٤ ح٩.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٤٦ الباب ٢٤ ح٣.

بحتف الأنف البينة والإقرار وعلم الحاكم كما في سائر الموارد.

ولو قطع الجاني يد إنسان مثلاً، فسرى إلى شلل نصف جسمه مثلاً أو مات، فقطع المجني عليه أو وليه يد الجاني فسرى إلى نصفه فشل أو مات، لم يكن ضمان بلا إشكال، لأن كلا الأمرين من الشلل في الأول والموت في الثاني هدر بالنسبة إلى المجني عليه، وبالنسبة إلى وليه، وقد صرح ببعض ذلك الجواهر.

ولو قال الجاني: أخطأت، وقال المجني عليه: بل تعمدت، فالقول قول الجاني، لأصالة عدم العمد، ولأصالة عدم ترتب آثار العمد كما صرح به الشرائع، وذلك لأنه أعرف بنيته.

ولو قال الجاني: إنه زاد في الجناية لكن لا بسببه بل بسبب المجني عليه بنفسه، لأنه اضطرب عند إرادة الجناية بما لم يرد الجاني بذلك القدر، مثلاً إنه أراد قطع إصبعه وباضطرابه سبب قطع يده من الزند، فلا يبعد أن يكلف بالدليل، وإلاّ أجري عليه قصاص اليد، لأن الظاهر في الأفعال العمد، إلاّ إذا قام الدليل على خلافه، فهو مثل أن يزني أو يشرب الخمر ثم يدعي أنه زعم أنها زوجته، أو أنها ماء العنب غير المسكر، وبالأخص حيث علم منه العدوان بإرادته قطع الإصبع مثلاً.

وقد تقدم في بعض المباحث في الحدود أنه لو ادعى الإكراه لم يقبل منه إلاّ إذا أقام دليلاً على ذلك، إلى غيره من الموارد.

ولو ادعى المقتص أنه أراد قطع يد الجاني من الزند جزاءً لجنايته العمدية، فاضطرب وحصلت الزيادة بأن قطع من المرفق مثلاً، فإن صدقه الجاني فلا شيء، لا القصاص إذ لا عمد، ولا دية لأنه من قبيل السراية إذا كان الحد والقصاص بحق.

وإن كذبه الجاني أو قال لا أعلم، ففي الجواهر أن كشف اللثام قال: بأنه يقبل ولم يضمن، ورده بأن فيه ما لا يخفى.

أقول: مقتضى القاعدة قول الجواهر، لما تقدم من أصالة اختيارية الأفعال إلاّ إذا قام الدليل على خلافها، وعلم الجاني بكذبه وعدم علمه بصدقه أو كذبه لا يؤثر في رفع الأصل المذكور.

ثم إنهما وإن لم يفصلا بذكر صورتي التكذيب

والجهل، إلاّ أن إطلاقهما يشملهما.

ثم إنه قال في الشرائع: وكل من يجري بينهما القصاص في النفس يجري في الطرف، ومن لا يقتص له في النفس لا يقتص له في الطرف.

أقول: ويدل على الحكم الأول: إطلاقات أدلة القصاص، بالإضافة إلى أنه لا إشكال ولا خلاف، بل يمكن دعوى الإجماع عليه.

أما الثاني: فقد سكت عليه المسالك، وقال في الجواهر: لما عرفته من اتحاد حكم الجملة والأبعاض نصاً وفتوى.

أقول: لم يظهر لي ذكره لنص في ذلك سابقاً، ولعله أراد بذلك التلازم العرفي بين حكم الجملة والبعض، فإذا ورد الدليل على عدم القصاص في النفس استفيد منه بالتلازم عدم القصاص في الطرف، فمثلاً إذا قطع أب يد ابنه لا تقطع يد الأب قصاصاً، بل يعطي الدية ويعزر لفرض أنه عمد إلى ذلك، ويمكن أن يستدل له بالإضافة إلى التلازم المذكور الذي لا بأس به لاستفادته عرفاً، ببعض الروايات الخاصة:

مثل ما رواه ظريف، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «وقضى أنه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره، ويكون له الدية ولا يقاد» كذا رواه الوسائل[1].

ورواه المستدرك (تعنت) بدل (يعيب)[2].

والرضوي: «ولا يقاد الوالد بولده، ويقاد الولد بوالدة»[3].

أما رواية حمران، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «لا يقاد والد بولده، ويقتل الولد

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح١٠.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٢٩ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٢٩ ح٢.

إذا قتل والده عمداً»[1]، فلا دلالة لصدرها بقرينة ذيلها، كما لا يخفى.

ومن قبيل الروايتين الأولتين في الدلالة ما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يقاد مسلم بذمي في القتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم»[2].

وما رواه الجعفريات، بإسناده إلى علي (عليه السلام)، قال: «ليس بين الصبيان قصاص، عمدهم خطأ، ويكون فيه العقل»[3].

إلى غيرها مما يجدها المتتبع.

أما دل على قصاص الكافر من المسلم ويعطي فضل ما بين الديتين، فلا ينافي ما تقدم بعد أن كانت تلك الرواية تقول بوجود قصاص النفس بينهما، إذ الكلية التي ادعاها الشرائع وغيره هي من لا يقتص له في النفس لا يقتص له في الطرف، والكلية لا تنهدم بذلك كما هو واضح.

أما الكلام في العمل برواية القصاص مع رد الكافر فضل ما بين الديتين وعدم العمل بها، فله موضع آخر.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٦ الباب ٣٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٠ الباب ٤٧ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٣٣ ح٢.

((إذا غاب بعض أولياء القتيل))

(مسألة ١٦): إذا حضر بعض أولياء القتيل وغاب البعض الآخر، إما عن البلد وإما عن مكان إعطاء الرأي، كما لو كان محبوساً، أو لا يعرف محله، أو ما أشبه ذلك، فعن الشيخ في الخلاف والمبسوط إنه يجوز للحاضر الاستيفاء بشرط أن يضمن حصص الباقين من الدية، وكذا إذا كان بعضهم صغاراً أو مجانين، وادعى في الخلاف أن على ذلك إجماع الفرقة وأخبارها، وفي المبسوط إنه كذلك عندنا، كما أن المحكي عن الغنية أنه معقد إجماعه، وظاهر الشرائع الإشكال عليه.

ولا يخفى أن وجه ما قالاه واضح بناءً على عدم اعتبار الإذن.

أما عليه، فقد قال في الجواهر: (لعل وجهه ترتب الضرر على الحاضر أو الكامل بالتأخير الذي هو معرض زوال الحق، وحبسه إلى أن يقدم الغائب ويبلغ الصبي ويفيق المجنون، أو يموتون فيقوم ورثتهم مقامهم، أو يرضى الحاضر الكامل بالدية، ضرر على القاتل، وتعجيل عقوبة لا دليل عليه، وإن احتمله الفاضل في القواعد مقدمة لحفظ حقوقهم وجمعاً بين مصلحة التعيش والاستيثاق) انتهى.

أقول: مقتضى القاعدة أن يقوم ولي الصغير والمجنون مقامهما.

أما ما دل على التأخير فلا يدل على لزومه، مثل ما رواه أبي ولاد، عن الصادق (عليه السلام)، سأله عن رجل قتل وله أولاد صغار وكبار، أرأيت إن عفا الأولاد الكبار، قال فقال: «لا يقتل، ويجوز عفو الأولاد الكبار في حصصهم، فإذا كبر الصغار كان لهم أن يطلبوا حصصهم من الدية»[1].

وعن إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) قال: انتظروا الذين قتل أبوهم أن يكبروا، فإذا بلغوا خيروا، فإن أحبوا قتلوا أو عفوا أو صالحوا»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٤ الباب ٥٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٥ الباب ٥٣ ح٢.

أما الغائب، فحيث إن اللازم الجمع بين حقي الحاضر والغائب، فإذا كان الغائب يمكن استعلامه بسرعة عرفية، أو يمكن مجيؤه بسرعة كذلك، أخر الحكم جمعاً بين الحقين، وإلاّ قام الحاكم مقامه، لأنه ولي الغائب، وسيأتي في الفرع الثاني ما يؤيد ذلك، وهو ما لو كان الولي صغيراً أو مجنوناً.

فعن الشيخ في الكتابين، لم يكن لأحد حتى الولي أن يستوفي، كما إذا أم المجنون والطفل قتلت، وله أب أو جد، وإنما يحبس القاتل حتى يبلغ الصبي أو يفيق المجنون، وظاهر المبسوط وصريح الخلاف الإجماع على ذلك، لكن الشرائع أشكل في كل من التأخير والحبس، وعلله الجواهر بعموم الولاية مع المصلحة أو عدم المفسدة، وقد حكي ذلك عن الفاضل في الإرشاد وحجر القواعد، وولده في الإيضاح هنا وفي الحجر، والشهيدين في الحواشي والروضة والمسالك، والكركي في حجر جامع المقاصد، والكاشاني في المفاتيح، بل في الروضة نسبة مراعاة المصلحة إلى الشيخ، وأكثر المتأخرين.

ومما تقدم يعلم صحة ما ذكروه، كما يعلم أن حكم الغائب هنا كما ذكرناه في الفرع السابق.

أما الحبس، فقد استدل له بعدم تفويت الحق، لكن فيه إنه تفويت حق المحبوس.

والقول بأنه إن كان قتل فقد انتهت سلطته والحبس أقل انتهاءً لسلطته منه، لا يخفى ما فيه.

إذ يرد عليه أولاً: بالإضافة إلى حفظ حق الطفل والمجنون والغائب بالاستيثاق بالكفالة ونحوها، كما يمكن ذلك أحياناً، أن جواز انتهاء السلطة بالقتل لا يلازم انتهاء السلطة بالحبس، وإلاّ جاز أن يحبس الزاني المكرِه ومن أشبه ممن يستحق القتل، بالإضافة إلى أن القتل ليس بمحتم، إذ ربما بلغ الطفل و لم ير القتل، بل

العفو أو الدية، وقد وردت روايات تؤيد مقالة الأكثر من إجراء القصاص وعدم الانتظار.

مثل ما رواه الجعفريات، عن جعفر، عن أبيه، عن جده (عليهم السلام)، قال: «قتل أمير المؤمنين (عليه السلام) وله أولاد كبار وأولاد صغار، فقتلوا الكبار ابن ملجم (لعنه الله) ولم ينتظروا الأولاد الصغار»[1].

وما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا قتل الرجل وله أولاد صغار وغيب، وطلب الحضر من أوليائه القصاص فلهم ذلك»، قال: «واقتص الحسن (عليه السلام) من ابن ملجم (لعنه الله) ولعلي (عليه السلام) أولاد صغار ولم ينتظر أن يبلغوا»[2].

أقول: لعل في الاستدلال بأولهما وذيل الثاني ضعفا من جهة أن الإمام الحسن (عليه السلام) كان ولياً من قبل الإمام (عليه السلام) ولا ينبغي في مثله الإشكال.

ثم إنه لو قتل الولي، ولما جاء الغائب أو كمل الناقص أنكر ذلك، لم ينفع إنكاره، لأن النظر إلى الولي شرعاً، ففعله ممضي.

أما إذا أخذ الدية فأنكروا وأرادوا القصاص، فهل لهم ذلك لعدم فوات المحل، أو لا لأن أخذ الدية مسقط، كما في الكبير إذا أخذ الدية لم يكن له بعد ذلك القصاص وإن رد الدية، احتمالان، أقربهما الثاني، لأن المنصرف من الأدلة أنه إذا وقع العفو من أحدهما انتهى.

فكما لا يمكن الرجوع عن العفو، كذلك لا يمكن الرجوع عن الدية، بل ظاهر إطلاق جملة من الروايات ذلك.

فعن صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سألته عن قول

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٥٩ الباب ٥٥ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٠ الباب ٥٥ ح٦.

الله عز وجل: ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾[1]، فقال: «هو الرجل يقبل الدية أو يعفو أو يصالح ثم يعتدي فيقتل فله عذاب أليم، كما قال الله عز وجل»[2].

وفي رواية أخرى، عنه، عن الصادق (عليه السلام)، في تفسير الآية: «الرجل يعفو ويأخذ الدية ثم يجرح صاحبه أو يقتله فله عذاب أليم»[3].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في تفسير الآية، قال: «هو الرجل يقبل الدية أو يصالح ثم يجيء بعد فيمثل أو يقتل، فوعده الله عذاباً أليماً».

وعن أبي بصير، عنه (عليه السلام) مثله[4].

وروى الطبرسي، عن الباقر (عليه السلام) والصادق (عليه السلام)، في تفسير الآية: «أي من قتل بعد قبول الدية والعفو»[5].

إلى غيرها من الروايات، بل ظاهر الأدلة ذلك.

وإن حصل من الجاني إقالة، بأن قال الجاني: لا بأس أعطني المال واقتص مني، فاحتمال صحة الإقالة والتبديل لا وجه له، بل الظاهر أنه إن رد الجاني المال لم يملكه الولي إذا كان مقيداً بعنوان رد القصاص، لأنه أكل المال بالباطل، كما أنه لا حق للولي في قتله، لأنه قتل لمن لا يستحق القتل، بل تسليم الجاني نفسه للقتل حرام، لأنه من إلقاء النفس في التهلكة بدون وجه شرعي، وكذا في العفو أو إعطاء الدية في الطرف.

ثم الظاهر أنه إذا جنى على من لا ولي له، وإنما وليه الإمام، لعدم أقرباء له أو ما أشبه، كان وليه الإمام في العفو والقصاص والدية، كما حكي ذلك عن لقطة التذكرة والتحرير والإرشاد وجامع المقاصد ومجمع البرهان، بل المسالك

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٩ الباب ٥٨ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٩٠ الباب ٥٨ ح٤.

نسب ذلك إلى الأكثر، وقواه الجواهر لعموم الولاية في قوله سبحانه: ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير﴾[1].

ولو كان الولي صغيراً، أو مجنوناً، أو غائباً ففعل الولي ما رآه صلاحاً ثم ظهر اشتباهه، وأن الأولين كانا كاملين عند الإجراء والثالث كان حاضراً، أو تبين اشتباهه في أنه ولي، لأن من زعم ولايته عليه كان كاملاً، كان ما فعله باطلاً وإن كان معذوراً، فإذا كان عفى أو أخذ الدية وأراد الولي الحقيقي غيرهما فعل ما أراده، ولو كان قتل الجاني و لم يريدوا قتله، ففي أخذ الدية من تركة الجاني وهم يرجعون إلى الولي المزعوم ولايته، أو يرجعون إلى الولي المزعوم، أو يخيرون في ذلك، احتمالات، وإن كان الظاهر الأول.

نعم لو كان الولي المزعوم يعلم أنه ليس بولي ومع ذلك قتل الجاني، كان لورثة الجاني قتله قصاصاً، لإطلاق أدلة القصاص بعد أن لم يكن للولي المزعوم حق في هذا القتل.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٠.

((إذا عفى البعض وطالب البعض بالقصاص))

(مسألة ١٧): المشهور كما في الشرائع والمسالك وغيرهما، أن عفو بعض الأولياء على مال وغيره لا يسقط حق الباقين من القود، ولكن على من أراد القصاص أن يرد على المقتول بقدر نصيب من عفى عن ديته.

أقول: استدل المشهور لذلك بإطلاق قوله سبحانه: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾[1].

وبصحيحة أبي ولاد الحناط، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل وله أب وأم وابن، فقال الابن: أنا أريد أن أقتل قاتل أبي، وقال الأب: أنا أعفو، وقالت الأم: أنا آخذ الدية، فقال (عليه السلام): «فليعط الابن أم المقتول السدس من الدية، ويعطي ورثة القاتل السدس من الدية حق الأب الذي عفى وليقتله»[2].

وروى جميل بن دراج، عن بعض أصحابه، رفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، في رجل قتل وله وليان فعفا أحدهما وأبى الآخر أن يعفو، قال (عليه السلام): «إن أراد الذي لم يعف أن يقتل قتل وردّ نصف الدية على أولياء المقتول المقاد منه»[3].

والصحيحة تدل على أن كلاً من إرادة بعض الأولياء العفو وبعض الأولياء الدية لا يسقط القتل، كما أن الرواية تدل على أن العفو لا يسقط القتل، وقد عرفت أن الشهرة قائمة على أن أخذ البعض الدية لا يسقط حق الآخر في القود، كما أن الإجماع قام على أن عفو البعض لا يسقط حق الآخر في القود، وفي الجواهر الجزم بعدم سقوط القصاص بعفو البعض، ونسبه المسالك وغيره إلى الأصحاب، وفي محكي الخلاف إلى إجماع الفرقة وأخبارها كما عن ظاهر المبسوط وغاية المرام وصريح الغنية الإجماع على المفروض أيضاً مؤيداً على عدم العثور فيه على مخالف منا، كما اعترف به غير واحد، انتهى.

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٣ الباب ٥٢ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٨٤ الباب ٥٢ ح٢.

وكيف كان، فالحكم مسلّم من حيث النص والفتوى، ولذا يجب حمل ما دل على أن العفو يسقط القود على الاستحباب أو التقية أو ما أشبه ذلك، فقد نقل المسالك أنه مذهب جماعة من العامة، والرواية بذلك عن علي (عليه السلام) إما تقيه بأن لم يقله علي (عليه السلام) وإنما نسب إليه تقية، أو كان هذا مذهب بعض الخلفاء قبله (عليه السلام) فاتقى منهم الإمام، أو أن الإمام أفتى أتباع الخلفاء بما هو مذهبهم من باب «ألزموهم بما التزموا».

مثل صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، سأل الصادق (عليه السلام) عن رجلين قتلا رجلاً عمداً وله وليان، فعفى أحد الوليين، فقال (عليه السلام): «إذا عفى بعض الأولياء دُرئ عنهما القتل وطرح عنهما من الدية بقدر حصته إن عفا وأديا الباقي من أموالهما إلى الذين لم يعفوا»(١).

وما رواه إسحاق، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من عفا عن الدم من ذي سهم له فيه فعفوه جائز، ويسقط الدم ويصير دية وترفع عنه حصة الذي عفا»(٢).

وما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجلين قتلا رجلاً عمداً وله وليان، فعفى أحد الوليين، فقال: «إذا عفى عنه بعض الأولياء درئ عنهما القتل وطرح عنها من الدية بقدر حقه إن عفى وأديا الباقي من أموالهما إلى الذي لم يعف» وقال (عليه السلام): «عفو كل ذي سهم جائز»(٣).

وخبر أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في من عفا من ذي سهم، فإن عفوه جائز، وقضى في أربعة إخوة عفا أحدهم، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٥ الباب ٥٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٦ الباب ٥٤ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٨٦ الباب ٥٤ ح٣.

تعطي بقيتهم الدية وترفع عنهم حصة الذي عفا»[1].

وخبر أبي ولاد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قُتل وله أولاد صغار وكبار، أرأيت إن عفا أولاده الكبار، فقال (عليه السلام): «لا يقتل ويجوز عفو الأولاد الكبار في حصصهم، فإذا كبر الصغار كان لهم أن يطلبوا حصتهم من الدية»[2].

وفي الفقيه، روي: «إنه إذا عفا واحد من أولياء الدم ارتفع القود»[3].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا عفا بعض الأولياء زال القتل، فإن قبل الباقون من الأولياء الدية، وكان الآخرون قد عفوا من القتل والدية زال عنه مقدار ما عفوا عنه من حصصهم، وإن قبلوا الدية جميعاً و لم يعف أحد منهم عن شيء منها فهي لهم جميعاً»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٥ الباب ٥٤ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٤ الباب ٥٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٨٦ الباب ٥٤ ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤٤ ح١.

((إذا كان للمقتول وليان))

(مسألة ١٨): إذا كان للمقتول وليان، فادعى أحد الوليين أن شريكه عفا عن القصاص، فإن كان هناك شاهد ثان بذلك بحيث تم شرائط الشهادة، سقط حق الشريك، وإن أنكر هو، لقيام البينة بذلك، وحينئذ يكون للمقر القصاص مع رد بقية الدية بقدر حصة الشريك، إلى ولي الجاني.

وإن لم يكن هناك شاهد ثان، فله صورتان:

الأولى: أن يدعي أنه عفى عن القصاص إلى الدية.

الثانية: أن يدعي أنه عفى عن القصاص والدية معاً.

((الصورة الأولى))

أما الأولى: ففيها مسائل ثلاث.

الأولى: أن يصدقه الشريك.

الثانية: أن يكذبه.

الثالثة: أن يبقى ساكتاً.

ففي الأولى: يكون الحكم كما إذا أقام الشاهد بعفوه، حيث يكون للمقر أن يقتص مع رد التفاوت إلى ولي الجاني.

وفي الثانية: لم ينفذ إقراره في حق الغير، ولكن ينفذ في حق نفسه بالنسبة إلى ما يترتب عليه، فإن لازم إقراره أنه لا يجوز له قتل الجاني، إلاّ أن يرد بقدر نصيب العافي من الدية إما على الجاني أو على العافي، على تقدير عدم وصول ما أقر به إليه، كما ذكره الشرايع والمسالك والجواهر، والمحكي عن القواعد والإرشاد والتحرير.

فإن المقر لما قتل الجاني فقد استوفى أكثر من حقه، فاللازم عليه أن يرد التفاوت، فإن أخذ العافي التفاوت من ولي الجاني كان ولي الجاني مستحقاً للتفاوت، وإن لم يأخذ العافي من ولي الجاني بأن لم يقدر عليه مثلاً، كان استحقاق العافي في مال المقر، فإن أخذ العافي من المقر فهو، وإن لم يأخذ بزعم أن حقه في مال الجاني كان على العافي أن يدسه في ماله، كما ذكره الجواهر.

ويؤيده جملة من النصوص:

فقد روى الكليني في حديث: إن علي بن الحسين (عليه السلام) قيل له: إن محمد بن شهاب الزهري اختلط عقله فليس يتكلم فخرج حتى دنا منه، فلما رآه محمد بن شهاب عرفه، فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): «ما لك»، قال: وليت ولايةً فأصبت دماً، قتلت رجلاً فدخلني ما ترى، فقال له علي بن الحسين (عليه السلام): «لأنا عليك من يأسك من رحمة الله أشد خوفاً مني عليك مما أتيت»، ثم قال له: «أعطهم الدية»، قال: قد فعلت فأبوا، قال: «اجعلها صرراً ثم انظر مواقيت الصلاة فألقها في دارهم»[1].

وعن عيسى الضعيف، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قتل رجلاً ما توبته، قال: «يمكن من نفسه»، قلت: يخاف أن يقتلوه، قال: «فليعطهم الدية»، قلت: يخاف أن يعلموا بذلك، قال: «فيتزوج إليهم امرأة»، قلت: يخاف أن تطلعهم على ذلك، قال: «فلينظر إلى الدية فيجعلها صرراً ثم لينظر مواقيت الصلاة فليلقها في دارهم»[2].

إلى غير ذلك من الروايات.

والمراد بمواقيت الصلاة الوقت الذي ليس أهل الدار موجودين لأنهم ذاهبون إلى الصلاة، كما أن الظاهر من الروايتين أنه في مقام ما إذا كان الولي واحداً يصل المال إليه، لا ما إذا كانوا متعددين يشك بوصول المال إليهم حسب حصصهم.

والمراد بالتزويج إليهم أنه يسبب حبهم له فلا يقتلوه إذا أخبرهم.

وفي الثالثة: يكون حال سكوته حال تكذيبه، لأنه ثبت حقه على الجاني، وحيث لم يدل دليل على سقوط حقه لا بإقراره ولا بالشهود ولا بعلم الحاكم كان اللازم إيصال حقه إليه.

((الصورة الثانية))

وأما الثانية: وهي ما إذا أدعى أحد الوليين أن الولي الآخر عفى عن القصاص والدية معاً، فإنه لما قتل أكثر حقه بقدر حق العافي، كان اللازم أن يرد التفاوت

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٣ الباب ٣٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٥٤ الباب ٣٠ ح٤.

على ولي الجاني، إن قبله أعطاه، وإن لم يقبله دسه إليه، سواء أخذ العافي من ولي الجاني شيئاً أم لا.

وبهذا تبين الفرق بين صورة قول المقر: إن شريكه عفى عن القصاص والدية معاً، حيث لا يعطيه التفاوت على كل حال، وبين صورة قول المقر: إن شريكه عفى عن القصاص إلى الدية، حيث يعطيه التفاوت إذا لم يحصل شريكه التفاوت من ولي الجاني.

ثم إنه لو أقر أحد الشريكين كزيد مثلاً، بأن شريكه كعمرو مثلاً، عفى سواء إلى الدية، أو حتى عن الدية، وبعد ذلك قتل الشريك كعمرو الجاني، كان للشريك المقر أن يستوفي حصته من مال الجاني، أو من مال الشريك كعمرو، لأنه يطلب حصته من دم أبيه مثلاً على ولي الجاني أولاً وبالذات، فإذا لم يعطه كان له الطلب من الشريك، لأن الشريك كعمرو استوفى أكثر من حقه.

ثم إنه إذا كان هناك ثلاثة أولياء، فشهد اثنان منهم على الثالث أنه عفى، واجتمع فيهما شرائط الشهادة نفذت في حق الثالث، إذ لا فرق بين أن يكون الشاهد الثاني غريباً، أو الشريك الآخر.

ولو شهد كل اثنين من الأولياء الثلاثة على الثالث بأنه عفى، سقط القود والدية مطلقاً، كما إذا شهد زيد وعمرو على بكر أنه عفى، وشهد زيد وبكر على عمرو أنه عفى، وشهد عمرو وبكر على زيد أنه عفى.

وقول كل واحد منهم إنه لم يعف مع قبول شهادته في حق الآخرين، إذ لعله اشتبه، فلا يكون كاذباً عمداً في حق نفسه أنه لم يعف.

وإذا بادر الشريك المقر بأن شريكه عفى إلى القصاص، لم يكن عليه تعزير لمبادرته في ما لم يكن له كل الحق، وإن قلنا بالتعزير في غير المقام، إذ ادعاؤه أن الشريك عفى معناه أنه لم يعص بالمبادرة فلا تعزير، كما صرح بذلك الجواهر، وذلك للشبهة الدارئة عن الحد.

ولو قال أحد الشريكين: إن شريكه الآخر عفى عن القصاص وعن بعض الدية، كان عليه إعطاء التفاوت لولي الجاني وللشريك بالنسبة، مثلاً لو ادعى أن شريكه عفى عن ربع الدية، أعطى النصف الذي يعطيه إلى الولي والشريك بالتساوي.

((إذا اشترك من يقتل به ومن لا يقتل في قتله))

(مسألة ١٩): إذا اشترك المسلم وغير المسلم في قتل غير مسلم، أو الأب وغيره في قتل الولد، أو العامد والخاطئ، أو الإنسان والسبع في قتل إنسان، لم يقتل المسلم ولا الأب ولا الخاطئ، لأن المسلم لا يقتل بالكافر، ولا الأب بالولد ولا الخاطئ، وإنما يقتل الكافر وغير الأب والعامد، ويرد المسلم القاتل مقدار ما عليه من الدية للذمي المقتول، كما أن عليه التعزير، كما يرد الأب نصف الدية على ورثة الولد المقتول ويعزر أيضاً، ويرد عائلة الخاطئ نصف الدية على ولي المقتول، ولا شيء على نفس الخاطئ من دية أو تعزير، ويقتل المشترك مع السبع ونحوه، ويرد ولي المقتول على ولي الجاني نصف الدية.

وإذا كان خطأً شبيهاً بالعمد، كانت الدية على نفس القاتل، لا على عاقلته، كل ذلك حسب القواعد العامة، وفي الجواهر بلا خلاف نجده في شيء من ذلك عندنا نصاً وفتوى.

وهذا كله فيما إذا كان اشتراك في القتل، إما إذا كان القتل مستنداً إلى أحدهما كما إذا خدشه أحدهما خدشة مما لا أثر لها في القتل، لم يكن عليه إلاّ أرشها، وإنما القاتل هو الآخر، كما هو واضح بلا إشكال ولا خلاف.

قال في المسالك عند قول الشرائع بما تقدم: (وخالف في كل واحد من هذه الفروض بعض العامة، فمنهم من قال في اشتراك العامد والخاطئ أن لا قود على أحدهما، وألحقوا به ما كان أحدهما عامداً والآخر شبيه العمد، ومنهم من قال في شريك الأب إنه لا قصاص على أحدهما، ووافقنا في مسألة الخاطئ والعامد، ومنهم من ألحق شريك السبع لشريك الخاطي في نفي القصاص عنهم) انتهى.

ولو أن ولي المقتول قتل المسلم والأب والخاطئ كان عليه القصاص، مع رد التفاوت بين ديته وبين ما عليه من الدية على ورثة ولي المقتول.

ولو راجعنا من لم يكن من أهل ملتنا، أو من أهل مذهبنا، تخيرنا بين أجراء حكمنا، أو حكمهم عليه، أو تسليمهم إلى أهل ملتهم ومذهبهم ليجروا عليه حكمهم، لكن لا يسلم المسلم إلى

الكافر، لأنه ﴿لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[1].

ثم إن ما ذكرناه من اشتراك السبع إنما هو إذا لم يكن السبع آلة، وإلاّ كان القاتل المشترك معه في قتله قاتلاً بالكامل، كما تقدم في بعض المباحث السابقة.

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

((المحجور عليه وحق القصاص))

(مسألة ٢٠): المحجور عليه لسفه أو فلس له حق القصاص، بلا إشكال ولا خلاف في ما لم يستلزم القصاص المال، وذلك لاختصاص الحجر عليهما بالمال، وليس ذلك منه، وحتى إذا رضي القاتل ببذل المال لم يجب عليه القبول، لأنه ليس تصرفاً في ماله، والتكسب ليس بواجب عليه.

نعم إذا استلزم القصاص الرد لم يكن له ذلك، لأنه كالتصرف في المال.

أما المحجور عليه لصغر أو جنون فلهما القتل بإجازة وليهما، وذلك لا يسمى استيفاءً للقصاص كما هو واضح، ولو قتلا بدون إجازة الولي فالظاهر أنه لا شيء فقد استوفي الحق، وإذا كان في قتلهما رد كان على العاقلة، لأن عمدهما خطأ كما في النص والفتوى.

ثم في المفلس لو رضي على مال، سواء كان أقل من الدية أو أكثر أو مساو، قسم على الغرماء كغيره من الأموال التي يكسبها، وإنما يجوز له الصلح على الأقل لأنه ليس تصرفاً في المال، ولذا قال في الجواهر: وللسفيه والمفلس العفو مجاناً.

أقول: وكذلك في كل مال يحصلانه، فلهما أن يؤجرا أنفسهما بأقل من أجرة المثل، أو للمرأة المفلسة أن تنكح نفسها بأقل من مهر المثل، إلى غير ذلك من الأمثلة، وللورثة أن يعفوا أو يصالحوا بالأقل، وإن كان على الميت دين، لأنه حقهم فيشمله إطلاق الأدلة.

نعم لو أخذوا الدية صرفت في ديون المقتول ووصاياه كما في الشرائع، وقرره المسالك، بل في الجواهر بلا خلاف معتد به ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه.

ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي خبر عبد الحميد بن سعيد، سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن رجل قُتل وعليه دين ولم يترك مالاً، وأخذ أهله الدية من قاتله، أعليهم أن يقضوا الدين،

قال: «نعم»، قلت: وهو لم يترك شيئاً، قال: «إن أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا الدين»[1].

وفي خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، عن علي (عليه السلام)، في رجل أوصى بثلثه ثم قُتل خطأً، قال (عليه السلام): «ثلث ديته داخل في وصيته»[2].

إلى غيرهما مما هو مذكور في كتاب الميراث وغيره.

ومنه يعلم أنه لا فرق بين أن تؤخذ الدية استحقاقاً أو صلحاً، بقدرها أو أقل أو أكثر، أصالةً أو رداً، لإطلاق النص والمناط والفتوى.

((قصاص الورثة وضمان ديون الميت))

ثم إنهم اختلفوا في أنه هل يجوز للورثة استيفاء القصاص من دون ضمان ما عليه من الديون إذا لم يكن للميت تركة تفي باستيفائها، على قولين:

الأول: الجواز، كما عن ابن إدريس والمحقق والعلامة في أكثر كتبه، والمسالك والجواهر وغيرهم، بل في الأخير القائل بذلك ابن إدريس ومن تأخر عنه، بل عن ظاهر الأول أو صريحه الإجماع، وإن كنا لم نتحققه.

الثاني: عدم الجواز، كما عن نهاية الشيخ وأبي علي والقاضي وأبي الصلاح وابن زهرة والصهرشتي والكيدري وصفي الدين، بل عن الدروس نسبته إلى المشهور، وعن الغنية الإجماع عليه.

استدل الأولون: بإطلاق أدلة القصاص، كقوله سبحانه: ﴿فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾[3]، و﴿النفس بالنفس﴾[4] وغيرهما من الإطلاقات الأخر المعتضدة بالشهرة المحققة والإجماع المدعى.

واستدل الآخرون: بخبر أبي بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قُتل وعليه دين وليس له مال، فهل لأوليائه أن يهبوا دمه لقاتله وعليه دين، فقال: «إن أصحاب الدين

---

(١) الوسائل: ج١٣ ص١١١ الباب ٢٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٧١ الباب ٢٣ ح١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤٥.

هم الخصماء للقاتل، فإن وهب أولياؤه دمه للقاتل ضمنوا الدية للغرماء، وإلاّ فلا»[(١)].

وفي خبره الآخر، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام)، قلت له: جعلت فداك رجل قتل رجلاً متعمداً أو خطأً وعليه دين ومال، وأراد أولياؤه أن يهبوا دمه للقاتل، فقال: «إن وهبوا دمه ضمنوا الدين»، قلت: فإنهم أرادوا قتله، قال: «إن قتل عمداً قتل قاتله وأدى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين»، قلت: فإن قتل هو عمداً وصالح أولياؤه قاتله على الدية، فعلى من الدين على أوليائه من الدية، أو على إمام المسلمين، قال (عليه السلام): «بل يؤدوا دينه من ديته التي صالح عليها أولياؤه فإنه أحق بديته من غيره»[(٢)].

وهذه الروايات لما بينها من الاختلاف حتى أن الظاهر من الوسائل والمستدرك مع التزامهما بالعمل بالروايات حسب القدرة التوقف فيها، وندرة القائل بها كما يظهر من المحقق في محكي نكته، وموافقتها في الجملة للعامة، وإعراض المشهور عنها، وتفريق الرواية الأولى بين الهبة فجوزها للوارث، وبين القود فلم يجوزه، مع أنهما مشتركان في تفويت حق الدين، يشكل تخصيص العمومات والإطلاقات بها، فالذي ذهب إليه المشهور هو الأقرب، وإن كانت المسألة بحاجة إلى تتبع أكثر وتأمل أعمق، والله العالم.

ثم لا يبعد وجوب إعطاء الدين من سهم الغارمين، كما دل على ذلك جملة من الروايات التي ذكرناها في كتاب الزكاة.

كما أن حكم القصاص والعفو في إتلاف الطرف إذا مات المجني عليه وعليه دين وورثة ممن لم يرد الدية هو حكم القتل، لوحدة الملاك بالنسبة إلى من يقول بالضمان للوارث إذا عفى أو اقتص، ولإطلاق الأدلة بالنسبة إلى قول المشهور.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٩٢ الباب ٥٩ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٩٢ الباب ٥٩ ح٢.

((إذا قتل واحد جماعة))

(مسألة ٢١): إذا قتل واحد جماعة، كان عليه قتل واحد وديات بعدد من قتل إلاّ واحد، إذ لا يمكن تكرار القتل له، ولا يطل دم امرئ مسلم، فإذا قتل ثلاثة كان عليه قتل وديتان وهكذا.

فإذا قتله الثلاثة معاً وزعت ديتان بين أولياء الثلاثة، لأن كل واحد استوفى ثلث حقه، فله ثلثا الدية، وثلاثة ثلثين هي ديتان.

ولا فرق بين أن يبادر أحدهم أو الاثنان منهم بقتله، إذ لكل حق كامل في قتله، ولا إشكال في الأمر حتى يقال «القرعة لكل أمر مشكل» فاللازم القرعة لمعرفة من يقتص.

كما ليس المقام من قبيل حقهم في مال له بقدر أحدهم، حيث يوزع المال بينهم بالنسبة، إذ مقتضى إطلاق نص القصاص حق لكل أحد منهم، وحيث لا يمكن الجمع كان لابد من الدية لغير أحدهم، وحيث لا ترجيح كانوا متساويين في استيفاء الحق معاً أو استيفاء أحدهم.

ولو قيل: فاللازم تقديم حق الأسبق لأنه أحق بسبقه، أو الاشتراك في الاستيفاء لأنه مقتضى الجمع بين الحقوق، رد بأن السبق في قتل الجاني لأحدهم لا يستلزم كون الحق له فقط، إذ إطلاق أدلة القصاص يمنعه، وعدم إمكان استيفاء الجميع لا يوجب الاشتراك، إذ حيث لم يكن الاستيفاء صار عليه قتل وديتان في ما لو قتل ثلاثة، ولا دليل على خصوص الاشتراك، كما لا دليل على خصوص أن يقتله أحدهم ويأخذ الدية الآخران، وكذلك لا دليل على أن يشترك اثنان ويأخذ الدية ويعطى الدية الثانية للشخص الثالث، وحيث لا دليل على إحدى الصور كان الكل جائزاً، لإطلاق أدلة القصاص والدية.

وربما أورد على ما ذكرناه من أن عليه قتلاً وديتين بأمور:

الأول: ما ورد من أن الجاني لا يجني على أكثر من نفسه.

الثاني: إن الدية لا تثبت في قتل العمد إلاّ صلحاً، والمفروض أنه لا صلح في المقام.

الثالث: سكوت الرواية عن الدية، في ما رواه ابن مسكان، عمن ذكره، عن

أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا قتل الرجل الرجلين أو أكثر من ذلك قتل بهم»(1).

وفي الكل ما لا يخفى، إذ لا يجني الجاني مجمل، يمكن أن يراد به قضية حقيقية، وهي أن الجاني لا يملك إلاّ نفسه فجنايته لا تقابل بنفس أخرى، ولذا ذهب غير واحد في أنه لو استوفى أحدهم إما لسبقه أو بالقرعة أو لمبادرته، أن لغير المستوفى الدية، كما عن أبي علي والفاضل في الإرشاد، وموضع من القواعد، ورآه في موضعين من الإيضاح، والمقداد واختاره المسالك وغيره.

نعم المحكي عن الشيخين وبني حمزة وإدريس والبراج والسعيد والشهيد، بل عن المبسوط والخلاف الإجماع عليه، أنه يسقط حق الباقين باستيفاء أحدهم، لأن الواجب القصاص وقد فات محله.

وفيه: إن دليل «لا يطل» بضميمة مطلقات أدلة القصاص والدية يرد هذا الوجه الاعتباري، بالإضافة إلى أنهم لا يلتزمون به في ما إذا فقأ أعمى عين صحيح، أو صلم من لا أذن له أذن صحيح، أو جدع من لا أنف له أنف صحيح، أو ما أشبه ذلك، فهل يقال حيث لا عضو للجاني سقط القصاص ولا دية بحجة أن الواجب القصاص وقد فات محله.

ويدل عليه ما سيأتي في مسألة من قطع فرج امرأة، ومسألة من قطع يمين إنسان ولا يد ولا رجل له، أو قطع أيدي جماعة على التعاقب، حيث دل النص والفتوى على الدية، وكذلك لا يستدلون بهذا الوجه الاعتبارى لسقوط الحق في امرأة قطعت ذكر رجل، أو رجل قطع ثدي امرأة، إلى غير ذلك.

ويرد على الثاني: أن ثبوت الدية بالصلح إنما هو في ما إذا كان موضع القتل باقياً، لا فيما إذا فقد موضعه، ولذا أفتوا بالدية في من قتل وهرب ومات وفي من خلصه أولياء المقتول، بل تقدم في رواية الزهري أنه مع أنه كان قد قتل إنساناً عمداً، كما

---

(1) الوسائل: ج١٩ ص٣٤ الباب ١٥ ح١.

هو ظاهر نصه، أن الإمام (عليه السلام) أمره بإعطاء أهله الدية[١]، بل يؤيده دليل الميسور أيضاً[٢].

ويرد على الثالث: إن عدم تعرض الرواية لا يدل على العدم، وذلك مثل عدم تعرضها لسائر الشرائط والخصوصيات لقتل الرجل بالرجلين بأن لا يكون أباً، ويكون مثلهما في الإسلام والكفر، إلى غير ذلك.

والحاصل: إنه من مفهوم اللقب الذي ليس بحجة.

ومما تقدم يعلم أن تردد المحقق في الشرائع بين القولين، كفتوى الجواهر حسب مذهب الشيخين وأتباعهما، غير ظاهر الوجه.

وإن استدل الثاني لما ذهب إليه بأمور:

أقواها: لا يجني الجاني، المعتضد بالأصل، وإجماعي الخلاف والمبسوط، قال: وعدم بطلان دم المسلم مع أنه لا يقتضي كونه على تركة الجاني، ومعارض بالخبر المزبور يمكن تنزيله على غير الفرض الذي عرض له البطلان بفوات المحل.

إذ يرد عليه أن الأصل لا مكان له مع وجود الدليل، والإجماع مقطوع العدم، ولو فرض التعارض بين الخبرين كان الجمع العرفي بينهما بما تقدم في تفسير (لا يجني الجاني) لا ما ذكره.

وكيف كان فإذا عفى بعض المستحقين على مال أو بدونه، أو كان لا يقدر بعضهم على القصاص لأنه ولد أو ما أشبه، كان للباقين القصاص، ولا يضمن شيئاً لفرض أن الجاني قتل وليهم.

وفي صحيح عبد الرحمان بن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قتل رجلين عمداً ولهما أولياء، فعفى أولياء أحدهما وأبى الآخرون، فقال: «يقتله الذين لم يعفوا، وإن أحبوا أن يأخذوا الدية أخذوها»[٣].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٤ الباب ٣٠ ح٢.

(٢) الغوالي: ج٤ ص٥٨ ح٢٠٥.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٨٤ الباب ٥٢ ح٣.

ثم إنه لا فرق في ما تقدم بين قتل الواحد الجماعة دفعة، بأن ألقى عليهم جبلاً مثلاً، أو على التعاقب.

ولو قتل الجاني الذي قتل جماعة إنسان أجنبي ليس بولي لأحدهم، كان على ولي الجاني أن يأخذ من القاتل للجاني دية واحدة، ويرد على أولياء المقتولين كل واحد دية، هذا إذا قتله الأجنبي بغير عمد، إما إذا قتله عمداً كان للولي أن يقتله، لإطلاق أدلة القصاص، ويرد على أولياء المقتولين دياقم من تركة الجاني، وما ذكرناه هو الظاهر من كلام القواعد وشارحه الأصبهاني.

ولو قتل القاتل نفسه، أو مات، أو قتله الحد، أو قتله من له قتله كاللص المهاجم الذي يقتله صاحب الدار مثلاً، كانت الديات في تركته، من غير فرق بين أن يكون القاتل له بحق، أحد أولياء المقتولين أو لا، كما إذا كان الولي سياف الحاكم فقتله حداً، أو صاحب الدار التي هجم عليها القاتل فقتله دفاعاً، إذ هذا القتل الدفاعي أو الحدي ليس بقصاصه حتى تسقط الدية بسببه، كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر الكلام في ما لو قتل جماعة اثنين أو أكثر، كما يظهر الحكم فيما إذا كان القاتل قتل رجلين، أو امرأتين، أو رجلاً وامرأة، إلى غير ذلك.

((التوكيل في استيفاء القصاص))

(مسألة ٢٢): لا إشكال ولاخلاف في صحة التوكيل في استيفاء القصاص، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وذلك لإطلاق أدلة الوكالة وللسيرة، فإن غالب أولياء المقتولين لا يتمكنون من استيفاء القصاص بأنفسهم، كما هو واضح.

وهنا صور:

الأولى: أن يوكله في استيفاء القصاص ثم يظهر عدم صلاحية الموكل، لطفولة أو جنون أو ما أشبه، وقد استوفى الوكيل وهو لا يعلم عدم الصلاحية، ويكون على الوكيل الدية، لأنه قتل بغير حق، ولا قصاص، إذ أدلة قتل العمد لا تشمل مثل ذلك للانصراف، أو باعتبار أنه محسن، أو لأن السبب أقوى من المباشر، وإذا لم يكن استوفى وعلمه ثم استوفى كان عليه القصاص، لأنه قتل عمد، وإذا علم قبل الاستيفاء حرم عليه القتل كما هو واضح.

الثانية: إذا عزل الموكل الوكيل بعد استيفائه وقع عزله في غير موضعه، لأن موضوع الوكالة انتفى ولا شيء، ولو عزله قبل استيفائه وعلم بالعزل لم يجز له الاستيفاء، فإن استوفى كان عليه القصاص بلا خلاف ولا إشكال كما في الجواهر، وإن لم يعلم بالعزل واستوفى، فإن قلنا بأن الوكيل لا يعزل بالعزل إذا لم يبلغه العزل فلا إشكال في أنه لا قصاص عليه ولا دية، لأنه استوفى وهو وكيل، وإن قلنا بالانعزال بمجرد العزل فلا قصاص قطعاً، لعدم تحقق موضوع القصاص، وهل عليه الدية ويرجع بها إلى الموكل الغار له، إذ لا يشترط في ضمان الغار قصده الغرر، كما حقق في موضعه، لقاعدة (المغرور يرجع إلى من غر)، أو ليس عليه دية، لأن السبب أقوى من المباشر، ولا شيء على أحد، لأن القاتل قتل أب زيد مثلاً، وزيد بتسبيبه قتل القاتل، الظاهر الثاني، كما عن مجمع البرهان، وإن كان الأحوط الأول.

ثم إنه إن علم الوكيل بالعزل ثم نسي واستوفى كان عليه الدية، وليس عليه القصاص، لأنه ليس من القتل عمداً، ولو لانصراف عن مثله.

ولو ادعى

النسيان بما حصل لنا شبهة في صدقه وكذبه درئ عنه الحد، لأن القصاص نوع منه، وكذا لو اختلف الوكيل والموكل في أنه عزل أم لا، أو أنه هل علم الوكيل بعزله أم لا، بما أوجب الشبهة.

الثالثة: لو عفى الموكل عن القصاص، فإن كان بعد استيفاء الوكيل فلا حكم، كما في الجواهر، وإن كان قبل استيفائه وعلم به الوكيل ثم استوفى كان عليه القصاص إذا لم ينس، وإن نسي كان عليه الدية، لما تقدم في الصورة الثانية، وإن كان قبل استيفائه ولم يعلم به الوكيل واستوفى، كان حاله حال العزل، وقد تقدم الكلام فيه.

الرابعة: إذا مات الموكل فإن كان بعد الاستيفاء فلا شيء، وإن كان قبله وقد علم به الوكيل واستوفى فعليه القصاص، وإن لم يعلم به فعليه الدية، ولا يرجع بها إلى تركة الموكل، لأنه لم يكن غرور من أحد، إذ لا يصدق على الميت في المقام أنه غر، فتأمل.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا زعم أنه وكيل ولم يكن وكيلاً، والإذن والجعل كالوكالة.

كما أن ولي الطفل إذا قتص فظهر كبر الطفل، ظهر حكمه بفروعه مما تقدم، والله العالم.

((لا يقتص من الحامل حتى تضع))

(مسألة ٢٣): لا يقتص من الحامل حتى تضع حملها، ولو تجدد حملها بعد الجناية، بل ولو كان ذلك فراراً عن القصاص، ولو كان الحمل عن زنا.

ذكر الحكمين الأولين الشرائع، وأيده الشرحان، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، وفي كشف اللثام الاتفاق عليه، وذلك لأنه جناية لم يجوزها الشارع، كما إذا كان إنسانان متلاصقان مثلاً فقتل أحدهما مما كان القصاص يوجب قتل الآخر أيضاً، ويؤيده روايات الحدود كما تقدمت في كتابه، حيث لا يجرى الحد على الحامل، وقد علل فيها بأنه (إن كان سبيل عليها لا سبيل على ما في بطنها).

نعم لو أمكن نقل الحمل بما لا يتضرر به، كما يفعله العلم الحديث جاز، بل وجب إذا كان التأخير معرضاً للتفويت، وكذلك في باب الحدود.

هذا إذا تحقق الحمل، ولو شك فيه وكانت هي شاكة أيضاً لم يجز القصاص، لأن مجرد الاحتمال كاف إذا كان عقلائياً في مثل النفس.

ومنه يعلم ما في الجواهر بأنه لم تكن الأمارات ولا ادعته جاز القصاص، وإن كان الحمل محتملاً للأصل وغيره، إذ الأصل لا يقاوم الاحتياط، فكما لا يجوز أن يرمي ما يحتمل أن يكون إنساناً، كذلك في المقام.

ولو ادعت هي الحمل وكانت بينة فلا إشكال، وكذا إذا لم تكن بينة كما جزم به العلامة وولده والشهيدان والكركي والأردبيلي وغيرهم، واحتاط بذلك الشرائع وجوباً، لأنها مصدقة، قال سبحانه: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾[1]، ولغير ذلك مما ذكرناه في كتاب الطهارة وكتاب النكاح، ولأنها ذات اليد على نفسها وقول ذي اليد حجة إلاّ فيما خرج، وليس المقام من المستثنى.

ومنه يظهر أن ما ينسب إلى القيل من عدم الأخذ بقولها، لأن فيه دفعاً للولي عن السلطان الذي جعله الله له، وأن الأصل يقتضي عدم الحمل لا وجه له، وفي الجواهر

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

لم أجد مخالفاً صريحاً، لأن المبسوط والقواعد والشرائع احتاطوا في المسألة، لا أنهم أفتوا بالجواز.

ولو قتل الحامل عمداً وكان الجنين مما يقتص له قتل به، وإلاّ فعليه الدية سواء كان جاهلاً أو كان الجنين ممن لا يقتص له.

نعم إذا كان عمداً فعليه التعزير كما عليه التعزير في صورة الشك.

ثم الظاهر عدم جواز قتلها إذا وضعت، إذا كان الطفل يحتاج إليها في الرضاع، بحيث إنه لولاها لكان احتمال الخطر عليه، ويؤيده تأخير الحد كما تقدم في كتاب الحدود.

ولو شك في احتياجه إليها أيضاً أخر القصاص، لاحتمال الخطر الدارئ للحد والذي منه القصاص، وإذا بادر إلى قتلها والحال هذه ومات الطفل، كان عليه القصاص بشروطه كما صرح به غير واحد، إذ حاله حال ما إذا حبس إنساناً ومنعه من الطعام والشراب.

قال في الجواهر: ويحتمل العدم، لعدم صدق التسبيب إلى فعله على وجه يترتب عليه القصاص، لأنه كمن أكل طعام رجل أو سلبه فتركه حتى مات جوعاً أو برداً، لكن يمكن حصول الغذاء له، لأنه اتفق العدم.

أقول: هذا الاحتمال غير تام، لأنه قد يسلب الغذاء حيث لا غذاء ويعلم بذلك أو أنه يحتمله، وقد يسلبه بدون العلم والاحتمال، ففي الأول لا شك في استناد الموت إليه، كمن حبسه في سطح بارد ومثله يقتل أو يحتمل أنه يقتله احتمالاً عقلائياً، حيث يسند إليه الموت عرفاً، فيشمله أدلة القتل، بخلاف الثاني، فإنه حيث لم يحتمل موته ينصرف الدليل عنه.

وقد تقدم في كون القتل عمداً أن يكون الفعل قاتلاً، أو قصد القتل بذلك، والفعل في المقام قاتل، إذ ترك الطفل بلا لبن قاتل له.

ومنه ينقدح أن احتمال جواز المبادرة إلى القصاص فضلاً عن وجوبه لا وجه له، وعليه فالقصاص مرفوع إذا لم يقصد بذلك قتل الطفل، ولا كان مثله سبباً، ولا احتمل ذلك لصدق قتل العمد في المحتمل، ولذا قال النبي (صلى الله عليه وآله) لمن غسل إنساناً مريضاً

فمات: «قتلوه قتلهم الله»[1]، مع وضوح أنه كان معرضاً لموته، لا أنه كان مقطوعهم أنه يموت، حسب المستفاد من ظاهر الدليل، حيث إنهم لم يكونوا يغسلونه لو علموا موته.

ثم إنه إذا وجدت للطفل من يرضعه من امرأة، أو حيوان، أو وجد له طعام جازت المبادرة، بل وجبت في مثل الحد إذا كان في تركه التفويت، ومع طلب الولي في القصاص، ولذا قال الشرائع: (وهل يجب على الولي الصبر حتى يستقل الولد بالاغتذاء، قيل: نعم، دفعاً لمشقة اختلاف اللبن، والوجه تسلط الولي إن كان للولد ما يعيش به غير لبن الأم، والتأخير إن لم يكن ما يعيش به) انتهى.

ومما تقدم يظهر أن المناط في المنع عن القصاص الخوف على الولد، ومنه يظهر أنه لا خصوصية للأم في ذلك، فلو كان للولد مرضع غير الأم إذا قتلت أحداً فقتلت قصاصاً مات الولد ولو احتمالاً لم يجز القصاص، فلو اقتص والحال هذا كان عليه القصاص مع العلم بذلك، وإلاّ كان عليه الدية، بل الحكم كذلك إذا قتل من يعيشه ولو كان رجلاً لوحدة الملاك، بل هو كذلك في كل أقسام الحدود، فالزاني المحصن إذا توقف عليه بقاء إنسان، لأنه يتكفل بطعامه ونحوه بحيث إذا قتل لم يكن لذلك الإنسان من يعيشه فيموت لم يجز قتله، وقد أشرنا إلى ذلك في كتاب الحدود.

((قصاص الأطراف في الحامل))

ومما تقدم ظهر إنه لا يجوز أن يقتص من الحامل وغيرها في الطرف، ولا يجوز جلدها في ما إذا استحقت الجلد حذراً من موتها بالسراية فيهلك ولدها الجنين أو الرضيع، كما أفتى بذلك الجواهر، ولو اقتص أو جلد والحال هذه، فإن علم أو احتمل احتمالاً عقلائياً كان عليه القصاص، وإلاّ كان عليه الدية.

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٩٦٧ الباب ٥ ح٦.

((فروع))

ثم إنه لو قتلت المرأة قصاصاً، فقد يفعل ذلك الولي بدون إذن الحاكم، وقد يفعله الحاكم لأنه ولي من لا ولي له، وقد يفعله الولي بإذن الحاكم، أو بالعكس.

ففي الأولين يكون القصاص للمباشر إن كان عالماً، والدية إن كان جاهلاً حسب القواعد العامة.

وفي الثالث إن علما كان القصاص على الأقوى منهما، لقاعدة قوة السبب أو المباشر، وإن جهلا لم يبعد ذلك في الدية أيضاً، كما إذا زعم الحاكم أن زيداً مستحق القتل فأمر جلاده أن يقتله، حيث إن الجلاد مباشر والحاكم غار أقوى، فتكون الدية عليه، ويحتمل عليها، لعدم أولوية أحدهما، وإن علم أحدهما وجهل الآخر كان القصاص على العالم، إذ لو كان حاكماً كان غاراً للقاتل فيكون أقوى من المباشر، ولو كان قاتلاً لم يكن له ذلك وإن أمر الحاكم فيكون قتل عمد، وقد سبق الكلام في ذلك في مسألة الآمر والمباشر.

ومنه يعلم أن كلام الجواهر: في صورة علمهما بأن الضمان على القاتل مطلقاً، غير ظاهر الوجه.

كما أن احتمال المسالك بكون الضمان على الحاكم لأن الاجتهاد والنظر إليه والبحث والاحتياط عليه، وفعل الولي صادر عن رأيه واجتهاده، أو يكون الضمان عليهما بالسوية، لأن القاتل مباشر وأمر الحاكم كالمباشرة فيشتركان في الضمان، غير ظاهر الوجه.

كما أن ما عن التحرير من كون الدية في بيت المال مع جهلهما كذلك، لأن الجهل لا يوجب رفع الضمان.

ولو لم يعلم الحاكم ولا الولي بالحمل فأمر بقتلها فعلم الحاكم قبل أن تقتل فرجع عن الإذن و لم يعلم الولي برجوعه فقتل، ففي المسالك بني ذلك على ما إذا عفى الولي عن القصاص و لم يعلم الوكيل كما تقدم الكلام فيه.

أقول: الظاهر إنه كالجاهلين، لا كما ذكره الجواهر من كونه على المباشر مطلقاً.

ولو كانت حاملاً باثنين أو رضيعاً لهما فماتا بقتلها كان على القاتل قصاص ودية، أو ديتان، وقد سبق أن القاتل لاثنين عليه قصاص ودية، ولا مجال لقاعدة (لا يجني

الجاني أكثر من نفسه).

ولو اقتصت المرأة في الطرف أو حُدّت ثم حملت وأسقطت من جزاء القصاص أو الحد، لم يكن شيء على المقتص والحاد، لما سبق من أن السراية غير مؤثرة.

ولو يسبب القصاص من الأم ذات الولد الفطيم هول الولد وموته لم يحق القصاص، إذ لا فرق بين المقام وبين الولد الجنين والرضيع لوحدة الملاك، ويأتي الكلام السابق هنا في صورة العلم والجهل ومباشرة الولي وتسبيب الحاكم، إلى غير ذلك.

ولو احتمل حملها ومع ذلك اقتص منها و لم يعلم بعد موتها هل كانت حاملاً أم لا، فالظاهر عدم وجوب الفحص للأصل بل الأصول، فتأمل.

نعم لو ادعى وليها حملها وأنه مات بسبب ذلك، كان اللازم إجراء مراسيم الدعوى، وهل يجوز شق بطنها لكشف ذلك، احتمالان، وإن كان لا يبعد العدم، لأنه مثلة وإهانة لها، وحرمتها ميتة كحرمتها حية فتأمل، والله العالم.

((إذا قطع يد شخص ثم قتل شخصاً))

(مسألة ٢٤): لو قطع يد رجل ثم قتل آخر، لزم قطع يده أولاً ثم قتله، جمعاً بين الحقين، كما ذكره غير واحد، وذلك لإطلاق الأدلة.

مثلاً زيد قطع يد عمرو ثم قتل بكراً، فإنه تقطع يد زيد أولاً، ثم يقتل في مقابل قتله بكراً، وحينئذ فإن كان بكر مقطوع اليد، فلا إشكال، لأن زيداً قتل بكراً المقطوع يده ويقتل زيد به والحال أن زيداً مقطوع اليد أيضاً، إما إذا كان بكر صحيح اليد، فقد قتل زيد المقطوع يده إنساناً صحيح اليد، فلا يكون زيد في قباله وبقدره، فهل يأخذ ولي بكر دية اليد، بالإضافة إلى قتل زيد، سيأتي الكلام في ذلك في مسألة آتية، فيما لو قطع يد إنسان ثم قتله.

وكذا يكون الحكم فيما لو بدأ الجاني بالقتل ثم القطع، أو فعلهما معاً، لوحدة الملاك في الجميع.

فإن سبق ولي المقتول فقتله قبل قطع يده، فهل عليه ضمان، لأنه استوفى أكثر من حقه، إذ ليس حقه في اليد.

أم لا، كما في الجواهر، وإن تأمل فيه أخيراً لأنه استوفى حقه في قتل القاتل وإن أساء إن علم بأن الجاني مستحق بقطع يده.

أم يفصل، كما يأتي من رواية ابن الحريش في المسألة الآتية.

احتمالات، وسيأتى الكلام فيه.

ولو سرى القطع في المجني عليه والحال هذه، فإن كان قبل القصاص تساوى وليه وولي المقتول في استحقاق القتل، وصار الجاني كما لو قتلهما، لأنه قتلهما حقيقة إذا كان قطع اليد قاتلاً أو قصد الجاني به بذلك كان قتلهما عن عمد.

أما إذا كان القطع غير قاتل ولا قصده، كان عليه الدية لذلك، والقصاص لقتله الإنسان الآخر، حسب القاعدة السابقة في كيفية تحقق قتل العمد.

أما إذا كانت السراية بعد القصاص، بأن قتل ولي بكر الجاني يوم الجمعة، أما الذي قطع الجاني يده فقد مات يوم السبت مثلاً، ففي استحقاق ولي المقطوع يده أقوال:

الأول: ما حكي عن المبسوط واختاره الشرائع، من أن له نصف الدية في تركة الجاني، وذلك لأن قطع يد الجاني بمنزلة نصف الدية، فقد استوفى المجني

عليه نصف ديته وهو حى، فإذا مات بالسراية كان له نصف آخر من الدية، ومنه يعلم أن الجاني لو كان جنى بقدر ربع ديته كان للولي ثلاثة أرباع الدية وهكذا.

الثاني: إنه لا يجب له في تركة الجاني شيء، لأن الدية لا تثبت في العمد إلاّ صلحاً، والفرض عدمه وقد فات محل القصاص بقتل الجاني، واختاره الجواهر، وأيد ذلك بالأصل وغيره.

الثالث: الرجوع بالدية أجمع، لأن للنفس دية على انفرادها، والذي استوفاه في العمد وقع قصاصاً فلا يتداخل، واختاره التحرير والمسالك، وعن كشف اللثام إنه المشهور.

أقول: وهذا الثالث هو الأوفق بالقواعد، ويؤيده أنه لو لم يقتل الجاني بمن قتله وكان حياً إلى أن مات مقطوع اليد بالسراية، وقد قصد الجاني بقطع يده قتله، أو كان الفعل مما يقتل غالباً، حق لولي مقطوع اليد أن يقتل الجاني، وإذا حق له قتله في هذا الحال حق له أخذ الدية من تركته إذا وجد الجاني ميتاً أو مقتولاً قصاصاً أو مقتولاً بحد.

ولو قطع الجاني يدي إنسان فاقتص منه، ثم سرت جارحة المجني عليه ومات، جاز لوليه القصاص في النفس، لإطلاق الأدلة، وإن كان لو لا الاستيفاء بقطع يدي الجاني، كان الذي للمجني عليه هو قتل الجاني فقط، لا قطع يديه ثم قتله، كما دل عليه النص والفتوى.

ولو قطع ذمي يد مسلم، فاقتص المسلم ثم سرت جراحة المسلم ومات، كان للولي قتل الذمي لإطلاق أدلة القصاص، لكن الكلام في أنه هل يلزم على الولي إذا طالب بالدية من الذمي أن يرد عليه دية يد الذمي، لأن الذمي إذا قطع يد المسلم فمات المسلم كان لوليه أن يقتل الذمي أو يأخذ منه الدية، فإذا قطع يد الذمي كان له دية قطع يده كما عن المبسوط، وكذا قال أيضاً في ما لو قطعت المرأة يد رجل

فاقتص ثم سرت جراحته، كان للولي القصاص في النفس بلا رد، ولو طالب بالدية كان له ثلاثة أرباعها والربع الآخر عوض اليد التي استوفاها، وكذا قال أيضاً في ما لو قطعت يديه ورجليه فاقتص منها ثم سرت جراحاته، كان لوليه القصاص في النفس، ولكن ليس له المطالبة بالدية هنا، لأنه استوفى ما يقوم مقام الدية.

وتردد المحقق في الشرائع في كل ذلك، لأن للنفس دية على انفرادها أوجبتها السراية التي هي جناية أخرى، وما استوفاه وقع قصاصاً عن جناية غيرها، فلا يقوم مقام شيء منها فضلاً عنها.

قال في المسالك: (وتقريره إن العدوان قد حصل من الجاني، فيثبت مقابلته بمثله أو بدله ما لم يمنع مانع، أما حصول العدوان فلأنه حصل بسراية مضمونة وجرح المضمون مضمون.

وأما وجوب المقابلة بالمثل، فلقوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[1]، والبدل لقوله تعالى: ﴿فقد جعلنا لوليه سلطانا﴾[2]، وثبوت كون الدية بدلاً عن النفس شرعاً.

وأما عدم المانع، فلأنه ليس إلاّ استيفاء البعض، فإن أقصاه القصاص في اليدين والرجلين، وهو بالنسبة إلى النفس بعض وذلك غير مانع، لأن المستوفي وقع قصاصاً عن الفعل الأول، لا عن السراية الحادثة فلا يكون له تأثير في إسقاط عوض النفس)[3] انتهى.

وأشكل في الفرع الأول بأن الذمي بقتله المسلم يدفع هو وماله للمسلم، فإن شاء استرقه وإن شاء قتله.

أقول: وكلامه تام، لما دل عليه النص والفتوى، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك، أما إشكاله الثاني على قول المبسوط حيث قال الشيخ: (لو طالب ولي

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٣) مسالك الأفهام: ج١٥ ص٢٥٩ ــ ٢٦٠.

المسلم من الذمي الدية كان له دية المسلم إلا دية يد الذمي) انتهى، بقوله: (بأن الدية لا تجب إلاّ صلحاً، فقد يزيد وقد ينقص وقد يساوي، فقول الشيخ مما ظاهره تسلط الولي على الجاني قهراً بأخذ الدية إلاّ دية اليد غير تام) انتهى نقلاً بالمعنى، فغير ظاهر، إذ كلام الشيخ في ما إذا أراد الدية العادلة بدون الصلح، فهو كالإشكال في أن دية العمد ألف دينار، إذ المراد أن الدية المقررة أولاً وبالذات لا ما إذا صولح عليها.

وأما إشكاله الثالث بقوله: (يتوقف أيضاً في القصاص من غير رد شيء بان أن ما استوفاه من قطع اليد قد وقع في غير محله باعتبار السراية المقتضية، لدخول قصاص الطرف في النفس، وكذا الدية فلابد مع إرادته القصاص أن يرد دية اليد التي قد بان أن استيفاها كان في غير محله)، فيرد عليه أن إطلاقه غير تام، كعدم تمام إطلاق القصاص من غير رد شيء، إذ قد تكون السراية توجب استقلالاً في القصاص والدية، وقد لا توجب ذلك، لما سيأتي في كتاب الديات من أنه لو ضرب على رأسه فذهب عقله انتظر به سنة، فإن مات فيها قيد به، وإن بقي ولم يرجع عقله ففيه الدية، حيث نذكر هناك أنه فرق بين جنايتين وبين جناية واحدة، فإن كانت جنايتين سببتا قطع اليد والموت لم يكن الإشكال في مورد.

نعم ظاهر الكلام الجناية الواحدة، فيتم كلام الجواهر، ويدل عليه ما في الديات، كما يكون مؤيداً في القصاص جملة من الديات التي تأتي في المسألة الآتية من كتاب الديات، فراجع.

((إذا هلك قاتل العمد قبل القصاص))

(مسألة ٢٥): إذا هلك قاتل العمد بالموت الطبيعي أو بأن قتله غير الولي قصاصاً أو حداً أو اعتباطاً سقط القصاص بلا إشكال، بل هو من الواضحات لانتفاء الموضوع، لكن الظاهر لزوم الدية في تركته، كما عن القواعد والإرشاد والتبصرة، بل قيل: إنه خيرة الخلاف في أول كلامه، بل لا يبعد أن يريد المشهور ذلك، حيث عنونوا المسألة بأنه إذا هرب ولم يقدر عليه حتى مات أخذت من ماله، إذ المناط موجود في غير الهرب أيضاً، بل العرف لا يفرق بينهما.

فقد ذكر ذلك أبو علي والمرتضى والشيخ في النهاية، وابن زهرة والقاضي والتقي والطبرسى وابن حمزة والكيدري وغيرهم كما حكي عنهم، بل عن غاية المرام والتنقيح نسبته إلى أكثر الأصحاب تارة، وإليهم أخرى، وعن الغنية الإجماع عليه.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم فرقهم بين هروب القاتل وعدمه، أن المسالك بعد أن ذكر عنوان الشرايع (إذا هلك قاتل العمد) إلخ نسب إلى الأكثر أنه يقع للقود بدل.

وقد خالف في لزوم الدية آخرون، كالشيخ في آخر كلامه في الخلاف، وابن إدريس والكركي وظاهر المختلف وغاية المراد ومجمع البرهان وغيرهم.

ويدل على المختار قوله (عليه السلام): «لا يطل دم امرئ مسلم»[١]، وما دل على الدية في كل مكان تعذر فيه القصاص.

ومثل موثقة أبي بصير المروية في الكافي[٢] والفقيه[٣] والتهذيب[٤] بتفاوت يسير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه، قال: «إن كان له مال أخذت الدية من ماله، وإلاّ فمن الأقرب فالأقرب، فإن لم يكن له قرابة أداه الإمام، فإنه لا يطل دم امرئ مسلم».

---

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٥٦ ح١٦٠.

(٢) الكافي: ج٧ ص٣٦٥ ح٣.

(٣) الفقيه: ج٤ ص١٢٤ الباب ٦٩ ح١.

(٤) التهذيب: ج١٠ ص١٧٠ ح١١.

قال الكليني (رحمه الله): وفي رواية أخرى: «ثم للوالي بعد أدبه وحبسه»[1].

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل قتل رجلاً عمداً ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات، قال: «إن كان له مال أخذ منه، وإلاّ أخذ من الأقرب فالأقرب»[2].

ويؤيده صحيح حريز، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل قتل رجلاً عمداً، فرفع إلى الوالي فدفعه إلى أولياء المقتول فوثب قوم فخلصوه من أيديهم، فقال (عليه السلام): «أرى أن يحبس الذين خلصوا القاتل من أيدي الأولياء حتى يأتوا بالقاتل»، قيل: فإن مات القاتل وهم في سجن، قال (عليه السلام): «فإن مات فعليهم الدية»[3]، فكون الدية عليهم يؤيد بدليته عن القصاص بدون التصالح في ما لا يتمكن الولي من القصاص.

استدل من قال بسقوط الدية بالإجماع الذي ادعاه المبسوط، حيث قال: إنه الذي يقتضيه مذهبنا، وبالأصل، وبأن الدية في قتل العمد بالتراضي على المختار، فإذا لم يكن تراض لم تكن دية، وبأن التركة للوارث ومقتضى الأصل براءتهم من إعطاء شيء من أموالهم للولي.

كما أنهم ردوا أدلة القول الأول، بأن (لا يطل) لا يلازم كون الدية في التركة، إذ لعلها على بيت المال، وبأن ما دل على وجود الدية في كل مكان تعذر فيه القصاص، كمن قطع يد رجل ولا يد له، استقراء ناقص أشبه بالقياس، والروايات لا دلالة فيها، لأنها في الهروب، فإن القاتل بهربه أخل بدفع الواجب عليه حتى تعذر فكأنه باشر التفويت فوجب عليه عوضه، بخلاف كل مكان مات بدون الهروب كما هو محل الكلام، والصحيح لا ربط له بالمقام.

وفي الكل ما لا يخفى،

(١) الكافي: ج٧ ص٣٦٥ ح٣.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٧٠ ح١٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٣٤ الباب ١٦ ح١.

إذ لم يدع الشيخ الإجماع، حيث إن العبارة المنقولة عنه لا ربط لها بالإجماع، وابن ادريس وإن ادعاه لكنه ممنوع صغرى وكبرى، والأصل لا يقاوم الدليل، وكون الدية بالتراضي في ما إذا أمكن التراضي لا ينافي وجودها في ما إذا لم يمكن، وكون التركة للوارث لا كلية له بعد ورود الدليل في المقام على خلافه، و(لا يطل) وإن كان أعم من نفسه، إلاّ أنه لا وجه لكونها على بيت المال بعد وجود المال للجاني، كما يشهد به تتبع موارد كونها على بيت المال، وأنها في ما إذا لم تكن تركة معلومة، والاستقراء وإن كان ناقصاً لكن فهم العرف عدم الفرق كشف لكبرى كلية تشمل كل أفراد أمثاله، وقد تقدم أن العرف يرى أن الهرب لا خصوصية له، والصحيح يؤيد أنه إذا لم يكن القصاص انتقل إلى الدية فيفهم منه المقام أيضاً.

وبهذا تبين أن ما ذكره ابن إدريس في رد الشيخ بأن قول الشيخ غير واضح، لأنه خلاف الإجماع وظاهر الكتاب والمتواتر من الأخبار وأصول المذهب، وهو أن موجب قتل العمد القود دون الدية، فإذا فات محله وهو الرقبة سقط لا إلى بدل، إلى آخر كلامه، ممنوع.

إذ ما استدل به من الكتاب والأخبار مخصص بما تقدم، والإجماع قد عرفت منعه، ولا أصول للمذهب بعد ذلك يمكن أن يستند إليه في مدعاه.

والظاهر أنه إذا لم يكن له مال فعلى الأقرب، كما دل عليه النص المعتمد، وداخل في معقد إجماع الغنية، فالمقام مثل العاقلة، حيث إن من له غنم الإرث عليه غرم الدية، والله العالم.

((فروع في السراية))

(مسألة ٢٦): لو اقتص من قاطع اليد مثلاً، ثم مات المجني عليه بالسراية ثم الجاني، فهل يقع القصاص بالسراية من الجاني موقعه، كما عن الشيخين والفاضلين والشهيدين، وفي المسالك إنه الواضح.

وكذا لو قطع يد إنسان ثم قتله، ثم قطع الولي يد الجاني ثم سرت إلى نفسه فمات، كما عنهم أيضاً.

أم أن السراية على الجاني هدر، ولذا لو مات وبقي المجني عليه لم يكن له شيء إجماعاً، فلا تقوم مقام النفس المضمونة بالجناية وسرايتها، كما احتمله الجواهر.

احتمالان، وإن كان الأقرب الأول، لأنه وقع قطعان وموتان فلا شيء بعد ذلك، وكون السراية على الجاني هدراً إذا لم يمت المقتص لا يلزم الهدرية إذا مات، لأن الجاني إذا مات قوبل عرفاً بموت المجني عليه فلا شيء وراء ذلك، ولذا قال في الجواهر: (وقد يجاب بأن السراية وإن لم تكن مضمونة إلاّ إنه يسند الفعل بسببها إلى المقتص فيصدق عليه أنه قتله بعد جنايته) انتهى.

ولو انعكست المسألة بأن قتل إنسان بضرب شديد بحيث إنه بعد الموت بترت يده، أو سمه بأن سرى السم فبتر يده بعد أن مات، فلا إشكال في عدم حقين على الجاني من قطع اليد والقتل، أو من ديتين إذا لم يكن عمداً، بل عليه قتل واحد أو دية واحدة للنفس، للتداخل الذي دل عليه ما ورد في من جرح إنساناً فمات، كما سيأتي في كتاب الديات.

ثم إنه على الاحتمال الثاني، هل يكون على تركة الجاني نصف الدية، لأن المجني عليه قد استوفى ما يقوم مقام النصف الآخر في مثال اليد، وكذا في أمثاله بالنسبة، أو الدية الكاملة على المشهور، فإنه لا ضمان للنفس إلاّ دية مستقلة، كما عن القواعد، أو لا يكون له شيء لفوات محل القصاص، احتمالات، قد تقدم الكلام في مثلها، وقد سبق أن الأوسط أوسط، إلاّ أن ظاهر بعض الأدلة الأول، حيث يتداخل الأمران، كما في من جرح إنساناً فمات، حيث ليس على الجارح إلاّ دية النفس، نعم يتصور التعدد في ما إذا قطع يده فسرى فعمى عينه مثلاً، حيث للمجني عليه القصاص

فيهما أو أخذ الدية لهما لأصل وجود الدية والقصاص، فيشمله الإطلاقات، ولا دليل على التداخل هنا حتى يخصص الإطلاقات.

هذا كله فيما إذا مات المجني عليه ثم مات الجاني، أما لو سرى القطع إلى الجاني أولاً ثم سرى القطع إلى المجني عليه، فالمحكي عن الشيخ والفاضلين والشهيدين أنه لم تقع سراية الجاني قصاصاً، لأنها حاصلة قبل سراية المجني عليه، والقصاص لا يكون سلفاً، فسراية الجاني هدر وسراية المجني عليه مضمون، ولكن لا يبعد أن يكون المقام مثل موت الجاني بالسراية بعد موت المجني عليه بالسراية، لأنه جرح مماثل فلا يزيد حكم أحدهما على الآخر، فكلاهما قطع يد الآخر، وكلاهما مات بسبب ذلك، سواء ماتا معاً، أو مات أحدهما قبل الآخر، ويصدق عرفاً أنه اعتدى المجني عليه على الجاني بمثل ما اعتدى الجاني على المجني عليه، فإن العملين متماثلان في المهية.

وإشكال الجواهر (بأن تماثلهما في المهية لا يمنع من تخالفهما في بعض العوارض إذا حصل مقتضيه وهو هنا موجود، فإن الجرح الأول سبب لإزهاق نفس معصومة فيجب ضمانها، وليس الآخر بإزاء النفس، بل بإزاء الطرف وسرايته غير مضمونة فتبقى النفس بغير عوض) انتهى.

فيه: بأن نفس الجاني ليس بإزاء الطرف، بل الشارع حكم بهدرها، وإنما بإزاء الطرف هو الطرف، ولذا لا يجوز للمجني عليه قتل الجاني الذي قطع يده، والهدر إنما كان إذا لم يكن بإزائه شيء، وإلاّ فلو قطع المجني عليه يد الجاني ثم قتله كان عليه القصاص، وإنما حكم الشارع بالهدر في السراية لأهمية تحكيم القصاص الذي به يؤمن الاجتماع على حفظ نفس الجاني ولم يوجب على المجني عليه الدية في السراية، لأنه أخذ حقه، أما في المقام فقد أتلف كل واحد منهما الآخر، فلما ذا يكون حق من أحدهما على الآخر فآية الاعتداء تشمله ولو بالمناط.

نعم لو قطع الجاني يد المجني عليه ثم اقتص منه المجني عليه وسرى في

المجني عليه ومات، ومات الجاني لا بالسراية بل حتف أنفه، أو قتله إنسان حداً أو اعتداءً كان لولي المجني عليه طلب الدية من تركته، لأن مقابل نفس المجني عليه لم يقع شيء، ولذا قال في محكي كشف اللثام: إنه لو مات الجاني لا بالسراية فلم يقتص منه في النفس مع استحقاقه عليه يؤخذ الدية من تركته، كل الدية على المشهور، ونصفها على ما تقدم من المبسوط لاستيفاء ما يقوم مقام النصف.

ثم إنه لو شك في أن الجاني أو المجني عليه مات بالسراية أم حتف أنفه، كان الأصل عدم الضمان، ولو كان موهما بأمرين أحدهما السراية كان كما لو اشترك في قتلهما.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا جرحه فسرى، أو قطع إصبعه فسرى، إلى غير ذلك، حيث إنه لو مات كان المأخوذ من تركة الجاني على قول المبسوط التفاوت بين قيمة الجراحة وقيمة النفس.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا كان أحد من الجاني والمجني عليه امرأة، أو ذمياً، أو أباً مما يختلف الدية أو القصاص بين الجاني والمجني عليه.

((لو عفى عن قطع يده ثم قتله الجاني))

(مسألة ٢٧): لو قطع يد إنسان فعفى المقطوع يده عن الجاني ثم قتله القاطع، فللولي القصاص في النفس، لعموم أدلة القصاص، لكن بعد رد دية اليد، لأنه لا يقابل الكامل بالناقص، وهذا هو المشهور.

واليد في كلماتهم من باب المثال، وإلاّ فلو قلع عينه أو غير ذلك كان كذلك.

ويدل على الحكم بالإضافة إلى أنه مقتضى القاعدة في الجملة كما عرفت، رواية سورة بن كليب، وهي صحيحة إلى سورة، ويظهر من رواية حسن بن محبوب الذي هو من أصحاب الإجماع عن هشام بن سالم عنه حسن حاله كما في الجواهر، فهي حسنة، كما في المسالك، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن رجل قتل رجلاً عمداً وكان المقتول أقطع اليدين، فقال: «إن كانت قطعت في جناية جناها على نفسه، أو كان قطع يده وأخذ دية يده من الذي قطعها فأراد أولياؤه أن يقتلوا قاتله أدوا إلى أولياء قاتله دية يده التي قيد منها ويقتلوه، وإن شاؤوا طرحوا عنه دية يده وأخذوا الباقي»، قال: «وإن كان يده قطعت من غير جناية جناها على نفسه ولا أخذ لها دية قتلوا قاتله ولا يغرم شيئاً، وإن شاؤوا أخذوا دية كاملة، هكذا وجدنا في كتاب علي (عليه السلام)»[1].

وجه الدلالة أن العفو مثل أخذ الدية عرفاً، فإذا وجب رد دية اليد على القاتل في ما إذا أخذ المقتول دية يده، وجب رد دية اليد على القاتل في ما إذا عفى المقتول عن دية يده أيضاً، وقوله (عليه السلام): (في جناية جناها على نفسه) يشمل كون الجناية قصاصاً أو حداً كما في المحارب.

ويؤيده بل يدل عليه بضميمة وحدة الملاك، المرسل: في رجل شج رجلاً فوضحه ثم طلبها منه فوهبها له ثم انتفصت به فقتله، فقال (عليه السلام): «هو ضامن للدية إلاّ قيمة الموضحة، لأنه وهبها و لم يهب النفس»[2].

وما رواه الكليني والشيخ (رحمهما الله)، عن الحسن بن العباس بن الحريش، عن أبي جعفر الثاني (عليه السلام)، قال: قال أبو جعفر الأول (عليه السلام) لعبد الله بن عباس: «يا بن عباس، أنشدك

---

(١) انظر الوسائل: ج١٩ ص١٨٢ الباب ٥٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٩٧ الباب ٧ من ديات الشجاج ح١.

الله، هل في حكم الله اختلاف»، قال: فقال: لا، قال: «فما تقول في رجل قطع رجل أصابعه بالسيف حتى سقطت فذهب وأتى رجل آخر فأطار كف يده فأتي به إليك وأنت قاض كيف أنت صانع»، قال: أقول لهذا القاطع أعطه دية كفه، وأقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت وابعث إليهما ذوي عدل، فقال (عليه السلام) له: «قد جاء الاختلاف في حكم الله ونقضت القول الأول، أبى الله أن يحدث في خلقه شيئاً من الحدود، وليس تفسيره في الأرض، اقطع يد قاطع الكف أصلاً ثم أعطه دية الأصابع، هذا حكم الله»[1].

أقول: لا إشكال في أن القاطع يجب أن يعطي المقطوع الدية، ولكن في كمية الدية، قال ابن عباس تارة بالمصالحة وتارة بتقدير ذي العدل وهو اختلاف.

وكيف كان فصور المسألة أربعة:

الأولى: أن يقطع شخص يد شخص ثم يقتله، وقد عفى المقتول عن القاتل في قطع يده، فإذا أراد ولي المقتول أن يقتل القاتل رد عليه دية اليد، لأن الجاني قتل من لا يد له لمكان العفو.

الثانية: أن يقتل القاتل إنساناً لا يد له، وقد كانت قطعت يده وأخذ ديتها، وهي كالصورة السابقة، حيث إن القاتل قتل إنساناً لا يد له لمكان أخذه دية يده.

الثالثة: أن يقتل القاتل إنساناً لا يد له، وقد كانت قطعت يده في جناية جناها على نفسه، كان قطع يد إنسان فقطعت يده قصاصاً، أو قطعت لأجل كونه محارباً مثلاً، وهي كالسابقين، لأن القاتل قتل من لا يد له، فإذا قتل به يستحق قيمة اليد، لأنه قتل ناقص اليد، واقتص منه وهو كامل اليد.

الرابعة: أن يقتل القاتل من لا يد له، لكن كان عدم اليد إما خلقة، أو لأنها

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٩ الباب ١٠ من قصاص الطرف ح١.

قطعت في حادث سقوط أو ما أشبه، وهنا إذا قتلوا قاتله لا يردون على القاتل دية يده، وكان ذلك لأن المقتول مثل المقتول الذي له يد حيث لم يستوف بدل يده، وهذا وإن كان خلاف القاعدة إلاّ أن الشارع قرره والمشهور قالوا به.

ثم إنه إن أخذ من القاتل الدية كان اللازم عليه الدية باستثناء دية اليد في الموارد الثلاثة الأول، والدية الكاملة في المورد الأخير، إذ الدية بدل القصاص، فكلما كان في القصاص رد كان في الدية نقص، وكلما لم يكن في القصاص رد كانت الدية كاملة.

هذا ولكن لابد من تخصيص حكم الصور الثلاث الأول بقطع يد واحدة وما أشبه كعين واحدة ورجل واحدة وأذن واحدة، وهكذا في غيرها وفي الجراح، أما في غيرها مما يكون النقص مستوعباً لمقدار الدية فاللازم العمل بالقاعدة الأولية وهي قتل القاتل مع رد دية في الجملة إليه، فإذا قطع زيد يدي عمرو ثم قتله بعد أن عفى عمرو عنه قتله ولي المقتول، ولم يرد عليه كل الدية، كما أنه إذا كان قتل القاتل لمقطوع اليدين بعد عفوه عنه مما لا يوجب القصاص أخذ ولي المقتول دية في الجملة منه، وإلا طل دم المرء المسلم.

أما مقدار الدية المردودة إلى ولي القاتل في ما إذا قتلوا القاتل، ومقدار الدية المأخوذة من القاتل إذا لم يكن قتله لمقطوع اليدين عمداً، فذلك يجب أن يكون بالتصالح، إذ الدية موجودة قطعاً وكميتها مجهولة فالمرجع التصالح.

نعم لا إشكال في أنه لا يكون الصلح على الأكثر من النصف، إذ قدر النصف أسقطه الشارع، حسب الرواية المتقدمة.

ومما تقدم ظهر الإشكال في إشكال القواعد في الحكم الأول، أي رد دية اليد لو قتل القاتل من قطع يده أولاً بعد عفوه عن قطع يده، وعلله الجواهر باحتمال أن وجه إشكاله أن القتل بعد العفو عن القطع كالقتل بعد اندمال الجرح، فللولي كمال الدية، أو القصاص بلا رد، وفيه: إنه لا وجه لهذا التشبيه، لوضوح الفرق

بين اندمال الجرح حيث لا نقص، وبين المقام حيث إن مقطوع اليد ناقص.

كما ظهر الإشكال في تقوية كشف اللثام كمال الدية أو القصاص، وإن كان ربما يوجه بإطلاق أدلة القصاص بعد أن كان قتل نفساً، ولا مدخلية للنقص والكمال الجسدي، كما لا مدخلية للنقص والكمال النفسي، فكما أنه إذا قتل الكامل حيث إنه عالم، الناقص حيث إنه جاهل، اقتص منه من غير رد، كذلك المقام.

وفيه: إنه لا وجه لذلك بعد تساوي القانون بالنسبة إلى الجميع، وإن كان أحدهما صغيراً أو رضيعاً أو مجنوناً أو غيرهم، وكان الآخر بخلاف ذلك، إذ لو لم يوضع القانون متساوياً، كان اللازم ألف فارق، ومع ذلك كان محل الاضطراب مما يسقط القانون ويجعله محل التلاعب كما هو واضح، وهذا بخلاف الناقص والكامل جسدياً، حيث له ضوابط معلومة كما لا يخفى.

كما ظهر الإشكال في تفصيل المبسوط، حيث فرق بين القصاص والدية، فإذا كان قصاص اقتص منه بلا رد، بخلاف ما إذا كان دية فهي ناقصة يرد على القاتل بقدر نقصه، وقد نسب هذا التفصيل إلى مذهبنا، وأتى له بوجه استحساني، وعن الفخر موافقته، وحكاه احتمالاً في غاية المراد والمسالك، لكن قال الجواهر: (ظني أنه للعامة الذين هم محل هذه الخرافات، وإلاّ فأصحابنا أجل من ذلك، لأنه واضح الفساد مخالف للكتاب والسنة والإجماع) انتهى.

ثم إنه إذا قطع الجاني يد إنسان فقال له المجني عليه: قد عفوت عنك وعن كل ما يترتب على هذه الجناية، ثم مات بالسراية، لم يكن لوليه القصاص ولا الدية، لأنه كان أحق بنفسه وقد عفا، وكذا إذا ضربه بالرصاص مثلاً وعفا عنه وهو بعد حي.

ومنه يعلم حال ما إذا عفا عن السراية دون النفس، فقدر عفوه يسقط من الدية، أو يرد على ولي القاتل إن اقتص منه.

ثم بالنسبة إلى المسألة الثانية وهي ما لو قطع كفاً بغير أصابع قطعت كفه، فقد تقدمت فيه الرواية السابقة.

قال الجواهر: قد عمل بها الشيخ والمصنف وغيرهما، بل عن المبسوط إنه

رواه أصحابنا، بل في غاية المراد والمسالك عمل بها الأكثر، بل عن الخلاف والمبسوط الإجماع على من قطع ذراع رجل بلا كف كان للمجني عليه القصاص ورد دية، بل عن الخلاف منهما نسبته إلى أخبار الفرقة أيضاً، بل عن الغنية الإجماع على أنه إذا كانت يد المقطوع ناقصة الأصابع أن له قطع يد الجاني ورد الفاضل، ثم ذكر خلاف ابن إدريس وأنه جعل فيه الحكومة بأخذ الأرش وترك القصاص.

أقول: مقتضى القاعدة أن يأتى هنا الصور الأربع للمسألة السابقة التي هي صور قطع اليد ثم قتل المجني عليه، وعدم الفرق بين قطع الإصبع ثم قطع الكف، أو قطع الكف ثم قطع الذراع، أو قطع القدم ثم قطع الساق، إلى غير ذلك.

كما يأتي هنا مسألة ما لو كان الأقل مستوعباً لقيمة الأكثر، بدون زيادة أو مع زيادة، والله سبحانه العالم.

((لو ضربه في القصاص و لم يمت))

(مسألة ٢٨): لو ضرب ولي الدم الجاني قصاصاً وتركه ظناً منه أن الضرب قتله وكان به رمق فعالج نفسه وبرئ، لم يكن للولي القصاص في النفس حتى يقتص منه بالجراحة أولاً، ومستند ذلك ما رواه المحمدون الثلاثة، عن أبان بن عثمان، وهو من أصحاب الإجماع، عمن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) إنه قال: «أتي عمر بن الخطاب برجل قتل أخا رجل، فدفعه إليه وأمره بقتله، فضربه الرجل حتى رأى أنه قتله، فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه حتى برئ، فلما خرج أخذه أخو المقتول وقال له: أنت قاتل أخي ولي أن أقتلك، فقال له: قد قتلتني مرة، فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله، فخرج وهو يقول: أيها الناس قد والله قتلني مرة، فمروا به إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبروه خبره، فقال: لا تعجل عليه حتى أخرج إليك، فدخل على عمر فقال: ليس الحكم فيه هكذا، فقال: ما هو يا أبا الحسن (عليه السلام)، فقال: يقتص هذا من أخ المقتول الأول ما صنع به ثم يقتله بأخيه، فنظر أنه إن اقتص منه أتى على نفسه، فعفى عنه وتتاركا»[1].

وهذه الرواية حجة لرواية الكافي والفقيه لها، وقد ذكرا أنهما لا يذكران إلاّ ما هو حجة بينهما وبين الله، ومثله يجعل الرواية حجة كما ذكرناه غير مرة، وقد عمل بها الشيخ وأتباعه، بل الغالب عملوا بها حتى مثل ابن إدريس الذي لا يعمل إلاّ بالمقطوعات، بل الفقيه رواها بسند صحيح إلى أبان، وفي الجواهر دعوى الإجماع على العمل به في الجملة.

لكن المحقق وبعض من تبعه رفضوا العمل بها لضعف أبان بالناووسية، ولإرسال السند، وفيهما ما لا يخفى، إذ لم يعلم ناووسية أبان، بل عن الأردبيلي أن الموجود في نسخة الكشي التي عنده كان أبان من القادسية، أي القرية المعروفة في العراق، بالإضافة إلى ذكر بعض حسن حال أبان، وأنه على تقدير ضعفه عقيدة حجة شرعاً، حاله حال سائر الثقات المنحرفين عقيدة، إما إرسال السند فقد

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٩٤ الباب ٦١ من القصاص ح١.

عرفت أنه من أصحاب الإجماع، بالإضافة إلى شهرة القدماء بالعمل بروايته، ورواية المحمدين له.

ثم إن المحقق لما لم يعمل بالرواية قال في الشرائع: والأقرب أنه إن ضرب الولي بما ليس له الاقتصاص به اقتص منه، وإلاّ كان له قتله، كما لو ظن أنه أبان عنقه ثم تبين خلاف ظنه بعد انصلاحه فهذا له قتل ولا يقتص من الولي، لأنه فعل سائغ.

والظاهر من المسالك موافقته قال: ويمكن حمل الرواية على هذا بأن يكون قد ضربه أخ المقتول بما ليس له قتله به، قال: إن التفصيل الذي ذكره الشرائع وأتباعه على طبق القاعدة لو لا الرواية، لأن الجرح إذا كان مباحاً لم يستعقب الضمان، لأن الشارع أجاز ذلك في القصاص، وما أجازه الشارع لا ضمان له، أما إذا لم يكن جائزاً كما إذا ضربه بالعصا أو بالسيف في غير الرقبة مثل الساق مثلاً، أو بسيف كال في الرقبة بما لا يقتل، أو بسيف حديد في الرقبة لكنه لم يكن يعرف القتل مما لم يبح له ذلك، إلى ما أشبه، فحيث إن عمله لم يكن جائزاً كان عليه القصاص.

أقول: لم يبح الشارع الضرب الذي لا يقتل، فالضرب الذي لا ينتهي إلى القتل فيه الدية أو القصاص، وحيث لم ينته ضرب الأخ إلى القتل كان غير جائز، فهو كما لو ألقاه من شاهق بزعم جوازه فتكسرت رجله، حيث إن زعمه لا يسقط حق المكسور على الكاسر.

وكيف كان، فاللازم العمل على إطلاق الرواية، بل هو كذلك في غير موردها إذا لم يكن للمقتص ذلك، كما إذا كسر الجاني يد المجني عليه، فضرب يده المجني عليه بما زعم أنه كسره، ثم تبين عدم كسره، فإن على المجني عليه القصاص أو الدية لمكان ضربه غير الكاسر، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولا فرق في المسألة بين أن يكون حق الجاني على المجني عليه، لاشتباه المجني عليه، أكثر أو أقل أو مساو في أن للجاني أن يمتنع عن أداء حقه، إلاّ إذا استوفى الجاني عن المجني

عنه بمقدار حقه، لأن له حقاً على المجني عليه، وإن كان أقل من حق المجني عليه.

ومنه يعلم ما إذا جنى المجني عليه على الجاني عمداً، حيث يحق للجاني الامتناع عن أداء حقه، إلاّ في قبال تقاص الجاني عن المجني عليه، مثلاً قتل الجاني ولد زيد عمداً وأثار ذلك زيداً، فقطع يد الجاني عمداً، فإنه إذا أراد زيد قتل الجاني قصاصاً، كان للجاني أن يقول إني أمتنع عن ذلك إلاّ أن أقطع يدك قصاصاً، فإن قبل المجني عليه ذلك كان له أن يقتل الجاني، وإلاّ كان للجاني الامتناع.

وإذا امتنع الطرفان كان للحاكم جبرهما على دفع زيادة جناية أحدهما على الآخر إلى الأنقص منهما، مثلاً في مثال القتل وقطع اليد كان للحاكم أن يجبر مقطوع اليد أن يدفع التفاوت بين النفس واليد، وهو نصف الدية، إلى المجني عليه، أي أب الولد المقتول، لأن الجاني استوفى ألف دينار بقتله ولده، والمجني عليه استوفى خمسمائة دينار بقطعه يد الجاني، فعلى الجاني أن يدفع الخمسمأة الأخرى، وللحاكم أن يجبرهما على ذلك إذا امتنعا هما عن القصاصين و لم يقبلا بالدية المذكورة، ويؤيد جبر الحاكم لمن قتل ولده بأخذ حقه، رواية الزهري التي قال له السجاد (عليه السلام): أن يجعل الدية صرراً[1]، كما تقدم.

(١) الوسائل: ج١٩ ص٥٤ الباب ٣٠ ح٢.

فصل

في قصاص الطرف

والمراد بالطرف الأعم من الأعضاء، كاليد والرجل وغيرهما، ومن غير الأعضاء، كالبطن والظهر وغيرهما، ولاخلاف ولا إشكال في القصاص في القطع والجرح ونحوهما.

ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع والعقل، قال سبحانه: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾(1)، وغيرها.

والروايات الواردة فيه فوق التواتر.

ودعوى الإجماع عليه مستفيض.

والعقل يدل على المقابلة بالمثل في الجملة في باب الجرائم.

ثم القصاص لابد فيه من أحد أمرين، إما الجناية بما يتلف غالباً، سواء قصد الجاني الاتلاف أم لا، وإما قصد الإتلاف وإن لم يكن بما يتلف غالباً، ودليل ذلك ما تقدم في قصاص النفس.

فإن لم يقصد الإتلاف ولم يكن بما يتلف غالباً، كما إذا ضربه بعود خفيف لكن اتفق شلله مثلاً لم يكن قصاص، وإن كانت الدية لإطلاق أدلة الدية.

ويشترط في القصاص البلوغ والعقل والاختيار والمماثلة في الإسلام والحرية والسلامة، أو يكون المجني عليه أكمل، وانتفاء الأبوة للجاني، وعدم الإذن من الشارع.

إما البلوغ والعقل، فلرفع القلم عن الصبي والمجنون، وعمدها خطأ، كما دل عليه النص والإجماع.

وأما الاختيار، فلرفع الإكراه

(1) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

والاضطرار، كما إذا أكرهه المكرِه أن يقطع يد زيد، أو اضطر إلى أن يقطع بعض لحم فخذ زيد، لأن يأكله نجاة من الموت في المخمصة، إذا لم يكن علاج لبقاء نفسه إلاّ بذلك، كما ما ذكروه في باب المخمصة، وذلك لرفع الاضطرار، ولقاعدة الأهم والمهم.

ويدل على المماثلة في الإسلام، أو كون المجني عليه أكمل، صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «لا يقاد مسلم بذمي في القتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم»[1] إلى غير ذلك مما تقدم في قتل النفس، وسيأتي الكلام في مقدار دية الذمي.

أما إذا كان المجني عليه مسلماً، والجاني كافراً، فإطلاقات أدلة القصاص وغيرها محكمة.

ويقتص للمسلم من المسلم وإن اختلفوا في المذهب، كما يقتص للكافر من الكافر وإن اختلفوا في الدين، لإطلاق الأدلة، ويجوز أن نعمل حسب دينهم، أو نحولهم إلى دينهم كما سبق في القتل.

ويدل على المماثلة في الحرية، أو كون المجني عليه أكمل، ما رواه مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «أم الولد يقاص منها للمماليك، ولا قصاص بين الحر والعبد»[2].

وما رواه الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في عبد جرح حراً فقال: «إن شاء الحر اقتص منه، وإن شاء أخذه إن كانت الجراحة تحيط برقبته» الحديث[3].

إلى غيرهما من الأحاديث، وسيأتي تفصيل الكلام في المماثلة في السلامة.

ويدل على انتفاء الأبوة في الجاني ما تقدم في النفس مما يشمل المقام، كقول علي (عليه السلام) كما ذكره كتاب ظريف: «وقضى أنه لا قود لرجل أصابه والده»[4] الحديث، إلى غير ذلك.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٠ الباب ٤٧ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٧٦ الباب ٤٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٢٤ الباب ٣ من قصاص الطرف ح١.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٥٨ الباب ٣٢ ح١٠.

أما العكس فيدل عليه إطلاق الأدلة، ويدل على عدم الإذن من الشارع أنه لو أذن فهو جائز شرعاً، وما يجوز شرعاً لا قصاص عليه، وإن كان فيه الدية أحياناً، كما إذا ضرب المحارب أو المتطلع أو اللص أو ما أشبه، أو ضرب من تترس به الكافر من المسلمين.

وبالجملة فالحكم في جميع المذكورات مما لا إشكال فيه، بل جملة منها إجماعي أو ضروري، كما صرح بالإجماع فيها الغنية والجواهر وغيرهما.

ويقتص في الطرف للرجل من الرجل ومن المرأة، ولا يؤخذ له الفضل، ويقتص لها منها ومن الرجل بعد رد التفاوت في النفس والطرف، وقد تقدم الكلام في ذلك، كما تقدم تساويهما في القصاص وفي الدية إلى ثلث الدية، ثم يرجع إلى النصف فيقتص لها منه مع رد التفاوت إلى الثلث، ولا رد في ما نقص عن الثلث، أما في ما بلغ الثلث فقد تقدم الخلاف فيه، وحيث فصلنا الكلام والاستدلال في كل ذلك، فلا حاجة إلى الإعادة.

قال: أبو عبد الله (عليه السلام) في حديث الحلبي: «جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص، السن بالسن، والشجة بالشجة، والإصبع بالإصبع سواء، حتى تبلغ الجراحات ثلث الدية، فإذا جازت الثلث صيرت دية الرجل في الجراحات ثلثي الدية، ودية النساء ثلث الدية»[1].

وروى الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل فقأ عين امرأة، فقال: «إن شاؤوا أن يفقؤوا عينه ويؤدوا إليه ربع الدية، وإن شاءت أن تأخذ ربع الدية»، وقال: «في امرأة فقأت عين رجل إنه إن شاء فقأ عينها وإلاّ أخذ دية عينه»[2].

إلى غيرهما من الروايات.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٣ الباب ١ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٢٤ الباب ٢ ح١.

((قصاص اليد الصحيحة والشلاء))

(مسألة ١): المشهور أنه لا تقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء، وأرسله في المسالك إرسال المسلّمات، وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وعن ظاهر المبسوط أو صريحه وصريح الخلاف الإجماع عليه.

وقد استدل له بما رواه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قطع يد رجل شلاء، قال: «عليه ثلث الدية»[١]. فإن إطلاقه يشمل ما إذا قطع عمداً أو غير عمد.

ولا يخفى ما فيه بعد إطلاق ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى﴾[٢]، وقوله سبحانه: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾[٣]، إذ كثرت في الروايات ذكر الديات بدون أن تكون ناظرة إلاّ إلى أصل الدية، فلا إطلاق فيها من هذه الجهة، كما لا يخفى على من راجع كتاب الديات، فلم يبق في المسألة إلاّ الإجماع المدعى الذي لم يظهر لنا خلافه، فإن اطمأن به، وإلاّ لزم القول بمقتضى الإطلاقات.

وعليه فإذا قطعت الصحيحة بالشلاء يرد على صاحب الصحيحة التفاوت، لأنهما تختلفان في الدية، للقاعدة المشهورة التي دل عليها النص والفتوى، من أن الكامل إذا أخذ بالناقص جبر الكامل بدفع التفاوت، لأنهما تختلفان في الدية، ولذا إذا قتل الرجل بالمرأة رد على وليه نصف الدية.

قال في الشرائع: (يقتص للرجل من المرأة ولا يؤخذ الفضل، ويقتص لها منه بعد رد التفاوت في النفس أو الطرف) انتهى.

وقد تقدم رواية الحلبي، في فقأ أحدها عين الآخر، وأنه إذا فقأت عين الرجل في قبال فقئه عين المرأة أدي إليه ربع الدية[٤].

إلى غير ذلك من الروايات والفتاوى في الموارد المختلفة.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٣ الباب ٢٨ ح١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٦.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص١٢٤ الباب ٢ ح١.

وكيف كان، فأصل مسألة عدم قطع الصحيحة بالشلاء أو قطعها مشكلة، ويؤيد القطع أنها تقطع بالبرصاء، كما أفتى بذلك المسالك والجواهر، وبالعوجاء وبما أشبه، لإطلاق الأدلة.

نعم إذا شك فالحد يدرأ بالشبهة، وقد تقدم في كتاب الحدود وهنا أن هذه الكلية تشمل القصاص أيضاً، والظاهر من إطلاق كلامهم شمول ذلك لشلل الإصبع والكف والذراع والعضد.

وهل يقولون بعدم القطع إذا كان الشلل في الإصبع فقط وقطع من الكف، أو في الكف وقطع من المرفق، أو في الذراع وقطع من المنكب، احتمالان، وإن كان مقتضى إطلاق أدلة القصاص أن نقول بالقطع للصحيحة بها، إلاّ أن يشك فالحد يدرأ بالشبهة.

وهل هم يقولون بإلحاق كل عضو شلل باليد في ذلك، كالرجل الشلل والأذن والأنف وأشفار العين الشلاء، لوقوع الشلل فيها أيضاً، ظاهر الجواهر الترديد، لأنه قال في الإصبع الشلاء: (بناءً على إلحاق كل ما كان فيه شلل باليد)، وسيأتي الكلام في اقتصاص الذكر الصحيح بالعنين، ومقتضى القاعدة الأخذ بالإطلاق، إلاّ إذا سلمنا بالإجماع المتقدم، وقلنا بشمول مناطه لسائر الأعضاء المشلولة، والأول مشكل، والثاني أشكل.

ثم إن الشلل عبارة عن مرض يصيب الإنسان في تمام جسمه أو بعضه يسبب له ضعف الحس والحركة أو انعدام أحدهما، وإن بقي فيه الروح.

أما سائر أمراض اليد فظاهرهم بل صريح بعضهم الاقتصاص، كما إذا كانت وارمة، أو عوجاء، أو مقلوبة الكف على الذراع، أو ضامرة، أو خلافها، إلى غير ذلك مما ذكر في الطب.

أما التفاوت في القوة والضعف والهزال والسمن وشدة البطش وضعفه وما أشبه فلا فرق في الاقتصاص لإطلاق الأدلة، كما إنه كذلك في سائر الأعضاء.

ثم إنه على المشهور من عدم قطع الصحيحة بالشلاء لو بذلها الجاني لم يجز قطعها، كما عن الفاضلين والشهيدين وغيرهم، إذ لا حق للإنسان أن يقطع عضواً منه اختيارا، فيكون كما بذل عينه في قبال بذل يده التي عليها القصاص، ولو بذل لم يجز للمجني عليه قطعها، فلو قطعها عزر ولم يضمن، إذ هو حرام ففيه التعزير، وحيث إن الجاني أهدر نفسه لم يكن على المجني عليه الضمان، كما لو قال اقتلني فقتله، فإنه فعل حراماً لكنه لم يضمن، ولا تلازم بين كونه حراماً وكونه لا حق للمجني عليه في قطعها وبين الضمان، إذ أدلة الضمان ديةً وقصاصاً لا تشمل المقام، فيكون مرجعه أصل البراءة.

ثم لو بذل الجاني يده الصحيحة وقطعها المجني عليه على خلاف القاعدة، لم يسقط حق المجني عليه على الجاني، إذ ما قطعه لم يكن حقه ولا مسقط لحقه غيره، إلاّ إذا أسقط المجني عليه حقه بهذا القطع.

ومنه يعلم الإشكال فيما عن المبسوط والقواعد وكشف اللثام من أنه لا يضمن القاطع مع البذل شيئاً وإن أثم واستوفى حقه، وجه الإشكال أنه لم يستوف حقه كما عرفت، ولذا قال الجواهر: إن كلامهم لا يخلو من إشكال بل منع، ضرورة عدم حق له غير الدية كي يكون مستوفياً له.

ثم إنه لا خلاف ولا إشكال في قطع الصحيحة بالصحيحة والشلاء بالشلاء إن لم يكن محذور لبقاء فوهات العروق مفتوحة توجب السراية، وذلك لإطلاق أدلة القصاص، كما تقطع الشلاء بالصحيحة، بلا إشكال ولا خلاف.

كما لا إشكال في أنه لا يضم إلى الشلاء الأرش بحجة أن الشلاء قيمتها أقل من الصحيحة، وإنما قلنا لا يضم للقاعدة المستفادة من النص والفتوى من أنه إذا استوفى الناقص في مقابل الكامل، نفساً أو طرفاً، لم يجبر الناقص بضميمة أرش، ولذا إذا قتلت المرأة في

قبال قتلها للرجل لم يؤخذ من تركتها نصف الدية، وإذا فقأت عين المرأة لفقئها عين الرجل لم يؤخذ من المرأة ربع الدية، إلى غير ذلك، كما تقدم في المسألة السابقة ودل عليه قولهم (عليهم السلام): «لا يجني الجاني على أكثر من نفسه»[1].

نعم إذا خيف على اليد الشلاء إن قطعت في قبال الشلاء أو الصحيحة أن لا تنحسم بجريان الدم لبقاء أفواه عروقها مفتحة، حيث إنها مريضة فلا تقدر الطبيعة على إمساك نفسها ولو بمعونة الحسم، لزم العدول إلى الدية درءاً لخطر السراية مما يوجب أن يكون الاستيفاء أكثر من الجناية، وذلك لا يجوز شرعاً، فهو كما إذا فقأ عين المجني عليه، وخفنا عليه أنه إذا فقئنا عينه أن تتلف عينه الثانية، فإنه لا يجوز ذلك.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل ولا إشكال.

أقول: والمعتبر الخوف، لأنه الرافع للتكليف، وإن كان دون الشك، كما في الصوم والوضوء والغسل وغيرها مما يرتفع بالخوف، فلو كانت آنية في مائة آنية سماً لم يشربها العقلاء، وحرم شرعاً شرب أحدها مع أنه وهم، إذ الشك إذا كان الاحتمال خمسين في المائة، والاحتمال في المقام واحد في المائة.

والظاهر لزوم مراعاة عدم السراية في قطع يد المحارب والسارق إذا كانت شلاء وأردنا قطع يد المحارب لا قتله، وإلا فلو أردنا قتله وقلنا لا بأس بمثل هذا القتل لم يكن به بأس، وهذا الاعتبار هو الذي اختاره الجواهر قال: (الأولى حمل الإطلاق في قطعها على ما صرح به غير واحد من اعتبار المراعاة)[2].

نعم قيل: إن المشهور قطع يدهما وإن كانت شلاء من غير اعتبار حكم

(١) الوسائل: ج١٩ ص٦١ الباب ٣٣ ح١٠.

(٢) انظر جواهر الكلام: ج٤٢ ص٣٤٩.

أهل الخبرة، بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه.

أقول: ويمكن أن يحمل إجماعهما على أنه لا يلزم استطلاع أهل الخبرة في قطع كل سارق ومحارب، لا أنه مع الخوف يجوز القطع.

((فروع))

وكيف كان، فما ذكرناه في اليد الشلاء يأتي في الرجل والأنف والأذن والذكر الشلاءات أيضاً، لوحدة الملاك.

ولو قال المجني عليه: إن يدي كانت صحيحة حين قطعتها فلي حق أن أقطع يدك الصحيحة بها، وقال الجاني: إنها كانت شلاء، عمل بأصل الصحة إذا لم يكن دليل على كونها كانت شلاء.

ثم إنه لو لم تكن اليد شلاء، لكن كان خوف السراية لضعف أو مرض أو لبرودة هواء أو ما أشبه لم تقطع، لنفس العلة المتقدمة.

نعم إن استحق الجاني قطعاً وقتلاً لجنايتين على واحد أو اثنين ورضيا بقتله كذلك، وقلنا بجواز القتل هكذا، جاز قطع اليد.

ولو كان الشلل في طريقه إلى الصحة وأراد المجني عليه الدية لم يكن له ذلك إذا كان وقت الصحة قريباً، لأن الأصل القصاص، كما سبق في القتل، بل يصبر إلى حال الصحة والقصاص، أما إذا كان الوقت بعيداً، كما لو أخبر أهل الخبرة بأنه يصح بعد خمس سنوات مثلاً، فالظاهر أنه له حق الدية، وسيأتي في كتاب الديات اعتبار السنة في بعض الديات، مما يمكن أن يستفاد منه الاعتبار هنا، وفي أمثاله ولو بالمناط.

ولعل من قبيل الشلل حيث لا ينحسم، ما إذا كان به مرض إذا قطعت يده أوجب عدم برء جرحه، كما هو المشهور عند الأطباء في مرض السكر، حيث إن ظاهر الأدلة ولو بقرينة الانصراف القصاص للذي يبرؤ جرحه، وكذا في السرقة وغيرهما، ولو شك درئ الحد بالشبهة.

قال في الجواهر: (ولو كان بعض أصابع المقطوع شلاء، ففي القواعد وكشف اللثام ومحكي المبسوط، لم يقتص من الجاني الصحيح الأصابع في الكف، بل في أربع الأصابع الصحيحة ويؤخذ منه ثلث دية إصبع صحيحة عوضاً عن الشلاء، وحكومة ما تحتها وما تحت الأصابع

الأربع من الكف، وهو كذلك، بناءً على إلحاق كل ما فيه شلل باليد)[1] انتهى.

أقول: قد عرفت الإشكال في أصل عدم قطع اليد الصحيحة باليد الشلاء، فالإشكال هنا آكد، إذ مقتضى القاعدة إطلاق ﴿والجروح قصاص﴾[2]، وإطلاق ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[3]، ولو سلم خروج اليد الشلاء بالإجماع ونحوه.

ثم لو كان الأمر بالعكس، فكانت أصابع المجني عليه صحيحة، وإصبع أو أكثر من أصابع الجاني في اليد الموافقة للمقطوعة، أو اليد التي تقطع وإن لم تكن موافقة كما سيأتي في المسألة الآتية، شلاء قطعت كف الجاني، لأن الناقص يقطع بالكامل كما تقدم.

نعم مع خوف السراية لشلل تلك الإصبع يأتي الكلام المتقدم.

ثم إنه لو قلنا بعدم قطع الصحيحة بالشلاء، أو عدم قطع الشلاء بالشلاء أو بالصحيحة لخوف السراية، فأعطى الدية لم يبعد التعزير أيضاً لأنه عصيان، ولم يثبت التعزير عليه في صورة القصاص، بل ظاهر الأدلة عدم التعزير، أما إذا لم يكن قصاص فإطلاقات أدلة التعزير في كل معصية محكمة.

ولو أخذ الدية ثم ظهر الاشتباه بأن اليد ليست شلاء، أو أنها شلاء لا يضر قطعها، فهل لآخذ الدية الرجوع مطلقاً، لأن أخذ اليد كان مبنياً على الشلل المضر، فإذا ظهر الخلاف شمله دليل (الجروح قصاص)، أو ليس له الرجوع مطلقاً، لأن التكليف كان القصاص والدية بدله، فإذا أخذ البدل لم يكن مجال للمبدل منه، أو يفصل بين إطلاق أخذه الدية فلا رجوع، وبين كون الآخذ مقيداً بالشلل أو بمضرة قطع الشلل، فإذا تبين عدم القيد ظهر عدم المقيد، احتمالات، ولا يبعد هذا الثالث.

أما لو أخذ الدية ثم عالج الشلل، فهو من انقلاب الموضوع الذي يوجب عدم

---

(١) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٣٥٠ ــ ٣٥١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

حقه في ردها والتقاص، فهو مثل ما قلع أعمى عين صحيحة ثم أجرى عملية جراحية بعد إعطاء الدية فبصرت عينه، حيث لا مجال للقصاص.

وكذا إذا أجرى مقطوع اليد عملية جراحية فخاط يداً أجنبية مكان يده، أو وضع سناً مكان سنه، إلى غير ذلك، فإنه موضوع جديد لا حق للمجني عليه بمطالبة القصاص.

نعم لو لم يكن أخذ الدية بعد، فالظاهر أن له حق القصاص، لشمول إطلاق الدليل له، فهو مثل ما إذا قلع سن إنسان ولا سن له ثم نبتت له سن.

((التساوي في محل القصاص))

(مسألة ٢): لا إشكال ولاخلاف في اعتبار التساوي في محل القصاص مع وجوده، وادعاه الجواهر وأرسله المسالك إرسال المسلّمات، وعن كشف اللثام الاتفاق عليه، وعن الخلاف نفي الخلاف فيه بين المسلمين.

ويدل عليه إطلاقات الأدلة، الكتاب والسنة، وخصوص الروايات الخاصة.

مثل رواية إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «تقطع يد الرجل ورجلاه في القصاص»[1] وغيره مما سيأتي.

وإن لم تكن له يمين قطعت يساره، وإن لم تكن له يدان قطعت رجله على المشهور شهرة عظيمة، بل عن الغنية الإجماع عليه، وعن الخلاف الإجماع وأخبار الفرقة عليه، ومستنده أخبار قطع الرجل اليسرى من السارق إذا سرق مرة ثانية، مع أنه سبحانه قال ﴿أيديهما﴾[2]، فإنه دليل على قيام الرجل مقام اليد، وحيث إنه حق الله لم تقطع شماله لمصلحة، كما تقدم في باب حد السارق.

وخصوص صحيحة حبيب السجستاني التي وصفها بالصحة جملة كبيرة من أعاظم الفقهاء، مما يكفي في وثاقة حبيب بعد معلومية وثاقة من قبله، وقد نقلها المحدثون الثلاثة في ثلاثة من كتبهم، بالإضافة إلى نقل المحاسن لها أيضاً[3]، كما في الوسائل، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين، فقال (عليه السلام): «يا حبيب تقطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للذي قطعت يمينه أخيراً، لأنه إنما قطع يد الرجل الآخر ويمينه قصاص للرجل الأول»، قال: فقلت: إن علياً (عليه السلام) إنما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: «إنما كان يفعل ذلك فيما يجب من حقوق الله تعالى، فأما ما يجب من حقوق المسلمين، فإنه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص اليد باليد، إذا كانت للقاطع يدان، والرجل باليد

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٣٠ الباب ١٢ ح١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٣) المحاسن: ص٣٢١ ح١٦.

إذا لم تكن للقاطع يدان»، فقلت له: أما توجب عليه الدية وتترك رجله، فقال: «إنما توجب عليه الدية إذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان، ثم توجب عليه الدية، لأنه ليست له جارحة يقتص منها»[1].

وعن معقد إجماع الخلاف والغنية الترتيب في الرجلين، قال في الجواهر: ولعله كاف في إثبات ذلك بعد عدم العلم بخطاه.

أقول: ويؤيده أنه الترتيب الطبيعي، والظاهر بمعونة المناط والفهم العرفي أنه تقطع إحدى اليدين بالأخرى، وإحدى الرجلين بالأخرى، وإحدى اليدين بإحدى الرجلين، وبعض أصابعهما بالبعض الآخر، وقد قال في الجواهر: في قطع اليد اليمنى باليسرى بأنه يستفاد من النص والفتوى، وقال الحلي بالتعدي إلى الأصابع، بل الظاهر التعدي إلى العينين والأذنين والثديين والمنخرين وما أشبه، لإطلاق العين بالعين ونحوه، وللمناط، بل العلة في الصحيحة المتقدمة.

نعم، لا إشكال ولا خلاف في أنه لا تفقأ العين بالأذن، ولا تقطع اليد بالثدي مثلاً، إذ لا نص ولا مشابهة ولا علة، ومجرد تساوي القيمة لا يوجب ذلك كما هو واضح.

ويؤيد قطع المشابه من اليد والرجل ونحوهما ما ورد من قطع ذكر الرجل في قصاص فرج المرأة كما سيأتي.

ثم الظاهر أنه لو لم يقتص للأول لأنه لا يقتص به كالأب، أو صالح على الدية، أو ما أشبه ذلك، كانت اليمنى للمجني عليه الثاني.

كما أن الظاهر أنه لو اشتبه فقطع اليسرى مكان اليمنى لم تقطع يمناه ثانياً للمشابهة الكافية، وقد تقدم شبه ذلك في قطع اليد اليسرى للسارق مكان اليد اليمنى فراجع.

وكذلك الظاهر أنه لا ترتيب في القطع، فيجوز أن يقطع اليسرى للثاني قبل أن يقطع اليمنى للأول، لإطلاق الأدلة، ولا يبعد أن يجوز لهما التبادل بقطع اليسرى للأول واليمنى للثاني، لأنه حق وفيه

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٣١ الباب ١٢ ح٢.

يجوز التبادل، لكن مع رضى الجاني، لأن له شائبة حق، فإذا أرادا التبديل ورضي جاز، لأن الحق لا يعدوهم.

ومما تقدم يعلم أنه لو كان قطعت يده حداً فقطع يمين إنسان، حق للمجني عليه قطع يسراه للمناط.

ولو قطع أيدي جماعة على التعاقب قطعت يداه ورجلاه بالأول فالأول، وكان لمن يبقى الدية، كما لو جنى فاقد اليدين، كما ذكره الشرايع والجواهر وغيرهما.

ولو كان القطع دفعة فالظاهر القرعة، لأنها لكل أمر مشكل، ويجوز الاشتراك في القطع والدية، مثلاً قطع من اثنين الأيادي والأرجل دفعة واحدة، فاقتصا منه على نحو الاشتراك، وحينئذ يعطيهم ديتين دية لهذا ودية لذاك، لإطلاق أدلة القصاص والدية أو المناط فيهما، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك سابقاً.

وكذا الكلام لو قطع آذاناً أو سمل أعيناً أو ما أشبه ذلك، والله العالم.

((التساوي في مساحة الشجاج))

(مسألة ٣): الظاهر اعتبار التساوي في مساحة الشجاج طولاً وعرضاً وعمقاً، لإطلاق أدلة المماثلة والقصاص ونحوهما، فلا يقابل ضيقه بواسعه ولا العكس، كما لا يقابل كثير العمق بقليله ولا العكس.

وقد ادعى الفقهاء الإجماع في الضيق والسعة، كما ادعوا الإجماع على عدم اعتبار ملاحظة العمق، واستدلوا للثاني بتفاوت الرؤوس في السمن والهزال وغلظ الجلد ورقته على وجه لو اعتبر انتفى القصاص، وفيه ما لا يخفى، ولذا قال الجواهر: العمدة الإجماع.

أقول: وحيث إنه محتمل الاستناد، بل مظنونه فلا حجية فيه.

ثم إن أمكن المماثلة طولاً وعرضاً وعمقاً عمل به، وإن لم يمكن بأن أمكن الأقل لمحذور في المساوي، فالظاهر الأخذ بالممكن وأخذ الأرش للزيادة غير الممكنة، لإطلاق دليليهما، فهو كما إذا كانت شجتان أمكن القصاص بالنسبة إلى إحداهما دون الأخرى، إذ لا فرق بين شجة كبيرة وشجتين كلتيهما بقدر الكبيرة.

وأما إذا أمكن الأكثر، مثلاً إن الجاني شج بقدر أنملة، لكن لا يمكن أن نشجة بقدرها، وإنما الشج يكون بقدر أنملة ونصف إذا أردنا أن نقتص منه، فهل يرجع الأمر إلى الدية، إذ لا تجور الزيادة، فحالها حال ما إذا لم نقدر من أن نعمي إحدى عينيه قصاصاً إلاّ وعميت الثانية، إذ لا يجوز ذلك، أو يجوز القصاص، لإطلاق دليله، وما يزيد جبراً يعطي المقتص ديته، أو يكون الأمر بيدهما، فما اختارا جاز، لأن الحق لا يعدوهما، الظاهر الثالث إذا لم تكن الزيادة محرمة شرعاً، لأنه ضرر قليل، فحاله كالحجامة ونحوهما، وإلاّ الأول، لأن الأمر ليس بيد الجاني لفرض حرمة الزيادة.

ثم إنه لا يثبت القصاص في ما في قصاصه تغرير بنفس أو طرف كالجائفة والمأمونة، وقد قال في الجواهر: لا خلاف نصاً وفتوى في عدم القصاص فيهما، بل الإجماع بقسميه عليه، وفي المقطوع الذي رواه الصدوق، عن أبان: «الجائفة

ما وقعت في الجوف ليس لصاحبها قصاص إلاّ الحكومة»[1].

وسيأتي في المسألة الآتية روايتا الدعائم والجعفريات.

ويؤيده ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «لا يمين في حد، ولا قصاص في عظم»[2].

فإن نفي القصاص في العظم يدل على نفي القصاص في كل مكان في قصاصه تغرير، ولذا لو لم يكن في العظم تغرير جاز القصاص فيه.

ويدل عليه ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن السن والذراع يكسران عمداً لهما أرش أو قود، فقال (عليه السلام): «قود»، قال: قلت: فإن أضعفوا الدية، قال (عليه السلام): «إن أرضوه بما شاء فهو له»[3].

فإن الجمع العرفي بينهما أن الأول فيما كان فيه تغرير، والثاني فيما لا تغرير فيه، وهذا وإن كان أشبه بالتبرع، إلاّ أن العرف إذا فهم ذلك ولو بالقرائن الداخلية والخارجية كفى في الجمع.

وكيف كان، فإذا كان في الجائفة والمأمومة تغرير لم يجز، لأنه لا حق للمجني عليه في أكثر من حقه، وفي صورة التغرير يكون محل أخذه أكثر من حقه بما لا يجوز شرعاً، وعليه فإذا أمكن بدون التغرير كما إذا كان أمكن ذلك بسبب تخدير طبي يسبب عدم التأثير على الجاني أكثر من الحق، لزم الاستجابة لرغبة المجني عليه في القصاص، وكذا إذا كان الجاني مستحقاً للقتل، كما لو أجاف إنساناً ثم بعد برئه قتله، حيث للولي الحق في الأمرين، إذا قلنا بجواز قتله بهذه الصورة بأن يجيفه ولي المجني عليه، فإن قتل به وقع قصاصاً، كما لا يبعد، فإن المحرم المثلة وليس المقام منه.

---

(١) التهذيب: ج١٠ ص٢٩٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٤٠ الباب ٢٤ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٣٢ الباب ١٣ ح٤.

ثم إن كان تغرير في القصاص وأمكن الأقل مع إعطاء الأرش للزائد كان مقتضى القاعدة جوازه إذا طلبه المجني عليه، وهذا هو المحكي عن المبسوط والقواعد والتحرير واختاره المحقق في الديات.

لكن عن الخلاف عدم جوازه، مستدلاً بإجماع الفرقة وأخبارهم، ولعله أراد بالأخبار ما تقدم من خبر العظم ونحوه، وفي الرياض ظاهر الأصحاب على الظاهر المصرح به في المسالك الاقتصار على الدية مطلقاً.

قال في الجواهر: ولعله لعدم صدق القصاص فيه.

أقول: وإنما استظهر الرياض، لقولهم بعدم ثبوت القصاص فيهما، لكن لا ظهور لذلك، إذ مرادهم ولو بالانصراف المقابلة بمثلهما لا بما لا تغرير فيه، ويؤيده استدلالهم للعدم بالتغرير.

وكيف كان، فلا شك في صدق ﴿الجروح قصاص﴾، و﴿من اعتدى﴾ إلى غيرهما، إذ من يوصل بالضربة إلى الجوف أو إلى أم الدماغ، فقد جرح الجلد واللحم أيضاً، فهو استيفاء لبعض حقه.

نعم قد يشكل ذلك في ما إذا قطع الجاني يده من المرفق مثلاً، وكان في قطع المجني عليه من المرفق خوف السراية، ولم يكن في قطعه من الزند ذلك، فإنه لا ينبغي الإشكال في جواز قطعه من الزند، لأنه بعض حقه، ودليل الميسور وغيرهما، إلاّ أنه يشكل أخذ الدية للبقية، إذ اليد إلى الزند فيها نصف الدية، وإلى المرفق فيها نصف الدية، فإذا أخذ المجني عليه أرشاً بالإضافة إلى القطع إلى الزند فقد جمع بين العوض والمعوض، إلاّ أن يرضيا بالمصالحة، والله العالم.

((القصاص في سائر الجروح))

(مسألة ٤): يثبت القصاص في الخارصة والباضعة والسمحاق والموضحة وسائر الجروح التي لا تغرير فيها على المشهور، وقد قيده الشرائع بما تغلب سلامة النفس فيها، والظاهر أن مراده أن العرف يرون سلامة النفس عن الزيادة أو الهلاك، لا أن احتمال السلامة أغلب على احتمال العطب، إذ لا ينفع ذلك في الجواز لوجود التغرير الممنوع شرعاً كما عرفت.

وكيف كان، فقد نفى الخلاف في ثبوت القصاص فيها، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وذلك لإطلاق أدلة القصاص.

((لا قصاص في الهاشمة والمنقّلة وكسر العظام))

ولا يثبت في الهاشمة ولا المنقلة وكسر شيء من العظام على المشهور، بل عن المبسوط والخلاف والغنية والسرائر نفي الخلاف في الجميع.

وما ذكره جمع من القصاص في المذكورات لابد وأن يريدوا ما لا تغرير فيه، وهذا هو وجه الجمع بين الروايات التي ظاهرها المنافاة، كما تقدم في روايتي العظم وفي المقطوع الذي رواه الصدوق، عن أبان: «والمنقّلة تنقل منها العظام، وليس فيها قصاص إلاّ الحكومة»، وفي الموثق: «وأما ما كان من الجراحات في الجسد، فإن فيها القصاص، أو يقبل المجروح دية الجراحة فيعطاها».

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «لا يقتص من المنقّلة، ولا من السمحاق، ولا مما هو دونهما، يعني مما هو دونهما إلى الدماغ، وداخل الرأس»، قال (عليه السلام) «وفيهما الدية، ولا يقاد من المأمومة، ولا من الجائفة، ولا من كسر عظماً، وفي ذلك كله العقل»[1].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام): «في الرجل يصيب الجراحة عمداً مثل الجائفة والمأمومة والمنقلة وكسر العظم إن ذلك كله في ماله خاصة»[2].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٤ الباب ١١ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٤ الباب ١١ ح٢.

وكيف كان فعموم أدلة القصاص تقضي العمل إلاّ فيما ثبت خروجه، ولم يثبت الخروج إلاّ في ما كان سبباً للتغرير، وحيث غلبة التغرير في ما ذكر في بعض الروايات المتقدمة التي منها العظام نهي عن ذلك فيها.

وفي خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «لا يقتص من المنقلة» إلى أن قال: «ولا من كسر عظم»[1].

وعلى هذا فإذا لم يكن تغرير، أو كان التغرير غير ضار، لأنه يقتل بعد ذلك لحد أو قصاص، لم يكن في القصاص محذور.

ومنه ما إذا نشر العظم بالمنشار الكهربائي مع تخدير موضع النشر مثلاً أو ما أشبه ذلك، وقد تقدم أنه لا يقتص إذا كان تغرير في سائر الأعضاء لمرض أو نحو ذلك.

أما ما دل على عدم الضمان في من قتله القصاص، فالمراد به ما لم يكن تغرير ولو بمعونة القرائن والفتاوى.

فقد روى محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له في قتل ولا جراحة»[2]، إلى غير ذلك.

ثم المشهور أنه يقتص من الجاني في حال طلب المجني عليه، وإن احتمل البرء أو برأ، وذلك لإطلاق الأدلة، خلافاً للمراسم حيث إنه قال: لا قصاص في ما يبرأ أو يصح، وإنما القصاص فيما لا يبرأ.

واستدل له بمرسل جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل كسر يد رجل ثم برأت يد الرجل، قال (عليه السلام): «ليس في هذا قصاص، ولكن يعطي الأرش»[3].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٤ الباب ١٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٣٨ الباب ٢١ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٣٣ الباب ١٤ ح١.

ويؤيده ما رواه أيضاً، عن أحدهما (عليهما السلام)، أنه قال (عليه السلام)، في سن الصبي يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت، قال (عليه السلام): «ليس عليه القصاص، وعليه الأرش»[1].

لكن اللازم حمل الأول على ما إذا كان تغرير كما هو الغالب، إذ ليس في النص أنه ليس فيه القصاص لأجل البرء، وإذا كان احتمال لم يمكن الاستدلال به لمطلوب المراسم، كما أن الثاني ظاهر في أنه لا يقلع سن الكبير الذي لا ينبت لسن الصغير الذي ينبت، وإلاّ فقد دل الكتاب والسنة والإجماع على كون السن بالسن، ولا يبعد أن نقول بمضمون المرسلة إذ ليست السن التي تنبت كفؤ السن التي لا تنبت.

وفي الغوالي، روى أنس قال: كسرت الربيع بنت مسعود وهي عمة أنس ثنية جارية من الأنصار فطلب القوم القصاص، فأتوا النبي (صلى الله عليه وآله) فأمر بالقصاص، فقال أنس بن النضر، عن أنس بن مالك: لا والله لا تكسر ثنيها يا رسول الله، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يا أنس كتاب الله القصاص»، فرضي القوم وقبلوا الأرش، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن من عباد الله من لو أقسم لأبر قسمه»[2].

أما مسألة جواز الاقتصاص قبل الاندمال، فقد عرفت أنه المشهور الذي يقتضيه عموم الأدلة، خلافاً لما عن المبسوط حيث نقل عنه الشرائع أنه لا يقتص قبل الاندمال، لما لا يؤمن من السراية الموجبة لدخول الطرف فيها فلا يسلم حينئذ قبل العلم بحالها أن حقه القصاص في الطرف أو النفس، لكن في الجواهر إن الشيخ قال: إن التأخير أحوط، وهو بعينه الاستحباب الذي أشار إليه في الخلاف فتخرج المسألة حينئذ عن الخلاف.

وكيف كان، فقد استدل للمنع: بموثق إسحاق، عن جعفر (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا يقضى في شى من الجراحات حتى تبرء»[3].

---

(١) الغوالي: ج٣ ص٥٧٦ ح١، والمستدرك: ج٣ ص٢٦٣ الباب ٩ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢١١ الباب ٤٢ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص١٣٤ الباب ١٤ ح٢.

ويرد عليه بعد الإشكال في أخصية دليله عن مدعاه، وأن بعض الجروح لا يندمل، بل يبقى لمرض في المجني عليه يمنع من برء جرحه كمرض السكر ونحوه، كما قرر في الطب، أن المنصرف من النص صورة تعارف الزيادة سواء في القصاص أو في الديات، فلا إطلاق للنص، مع أن ظاهره ولو بالقرائن استحباب ذلك، كما جعله المحقق مستحباً، لأنه أشبه بأصول المذهب وقواعده.

وقد تحقق مما تقدم أمور.

الأول: إن القصاص إنما يكون مع المكافئة، وإلاّ لم يتحقق موضوع القصاص، كما إذا قلع سناً تنبت، حيث لا يحق للمجني عليه أن يقلع سناً لا تنبت، أما عكسه بأن قلع سناً لا تنبت فللمجني عليه أن يقلع سناً تنبت مع الأرش.

الثاني: مثل السن حكم قطع قطعة من اللحم ينبت أو لا ينبت.

الثالث: لو قطع يداً أو نحوها تندمل، فهل للمجني عليه أن يقطع ما لا يندمل أم لا، لا يبعد الثاني.

الرابع: يجوز الاقتصاص قبل الاندمال، أما إذا احتمل السراية احتمالان.

ومما تقدم يظهر العكس أيضاً بما يوجب الدخول في النفس، فالأفضل التأخير، وإن جازت المبادرة.

وسيأتي لهذا الفرع زيادة توضيح في المسألة الآتية، والله العالم.

((لو قطع الجاني أكثر من عضو))

(مسألة ٥): لو قطع عدة من أعضائه فهي إما عمد أو خطأ، فإذا كان عمداً كان للمجني عليه الاقتصاص قبل الاندمال أو السراية، كما كان له المصالحة بالدية إذا رضي الجاني، إذ لم يلزم على الجاني الدية في العمد إلاّ بالرضا، كما تقدم الكلام في ذلك.

أما الاقتصاص قبل الاندمال، فلما تقدم من دلالة إطلاق الأدلة عليه، وأما قبل السراية فلما تقدم أيضاً من الإطلاق الذي لا يضره احتمال السراية الموجبة لدخول الطرف في النفس، وسيأتي في كتاب الديات بعض الروايات الدالة على الصبر سنة.

وأما الدية فلإطلاق الأدلة، وبعض الروايات الخاصة الآتية في الديات.

مثل ما عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل ضرب رجلاً بعصى فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حي بست ديات»[١].

وإن كان خطأً، فقد ذهب غير واحد إلى أنه جاز للمجني عليه أخذ دياتها أجمع، ولو كانت أضعاف الدية، ولا ينتظر به حتى يظهر الاندمال أو السراية، لإطلاق الأدلة، ولكن عن الشيخ في المبسوط وابن البراج والعلامة في التحرير والإرشاد والشهيد في غاية المراد والأردبيلي أنه يقتص على دية النفس المعلوم استحقاقها على كل حال حتى يندمل ثم يستوفى الباقي أو يسري فيكون له ما أخذه.

وفي المسالك إنه الأشهر، وفي مجمع البرهان إنه المشهور، وفي المبسوط إنه الذي يقتضيه مذهبنا، وفي الشرائع إنه أولى، على ما حكي عن بعضهم، لأن دية الطرف تدخل في دية النفس، ولأنه لو اندمل بسرعة لم تكن له تلك الدية، مثلاً ضربه على رأسه فذهب نور بصره وسمعه وعقله، فإنه من المحتمل أن يموت بعد أسبوع فيكون له دية واحدة، ومن المحتمل أن يشفى عينه وأذنه فله

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٨٠ الباب ٦ ح١.

دية واحدة لعقله، فكيف يمكن للمجني عليه أخذ ثلاث ديات.

ويدل على التداخل والتأخير بعض الروايات:

مثل رواية أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل ضرب رجلاً بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة فأجافه حتى وصلت الضربة الدماغ فذهب عقله، قال: «إن كان المضروب لا يعقل منها أوقات الصلاة، ولا يعقل ما قال، ولا ما قيل له، فإنه ينتظر به سنة، فإن مات فيما بينه وبين السنة أقيد به ضاربه، وإن لم يمت فيما بينه وبين السنة ولم يرجع إليه عقله أغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله»، قلت: فما ترى له في الشجه شيئاً، قال (عليه السلام): «لا، لأنه إنما ضرب ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين فألزمته أغلظ الجنايتين، وهي الدية»[1] الحديث.

وفي رواية أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في رجل ضرب رأس رجل بعمود فسطاط فأمه حتى ذهب عقله، قال: «عليه الدية»، قلت: فإن عاش عشرة أيام أو أقل أو أكثر فرجع إليه عقله أله أن يأخذ الدية، قال (عليه السلام): «لا، قد مضت الدية بما فيها»[2] الحديث.

وسيأتي تمام الكلام في ذلك في كتاب الديات، وقد ورد في جملة من روايات السمع والشعر والعقل والعين والحيض اعتبار الصبر سنة، مما يؤيد قول المشهور.

والظاهر اتحاد حكمي الدية والقصاص، لأن أحدهما بدل عن الآخر، ولظهور الأدلة في ذلك، وهذا هو الأقرب.

وتمسك القول الآخر بالإطلاق لا وجه له بعد الأدلة الخاصة المعتضدة بالشهرة المحققة.

نعم يمكن أن يقال إن التقدير بالسنة من باب الغلبة، وإلاّ فالمعيار اتباع

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٨١ الباب ٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٨١ الباب ٧ ح٢.

الموازين الطبية مما يطمأن إليها في الاندمال ونحوه كرجوع العقل ونور البصر.

وفي السراية، قال في الجواهر: ثم على القول بتعجيل الأخذ إن حصلت السراية يجب إرجاع الزائد عن دية النفس، وما اندمل من الجراح لما عرفته من الدخول.

ثم إن المسالك ذكر قولاً ثالثاً، وظاهره أنه للخاصة، ولعله أراد به المبسوط، لأنه ربما يحكي عنه، وهو عدم جواز المطالبة بشيء أصلاً، لعدم الاستقرار إلاّ بعد الاندمال، ولا وجه له بعد المتيقن بشيء.

ولو أخذ الزائد فظهرت الزيادة أرجع، ولو أخذ الناقص فظهر النقص استوفى، مثلاً ضربه فأذهب سمعه وبصره فأخذ ديتين ثم رجع أحدهما إليه، فإنه يسترجع الجاني دية واحدة، ولو أضيف إلى سمعه وبصره لسانه أخذ المجني عليه دية ثالثة كما هو واضح.

ولو ضربه فعمي فأعماه المجني عليه فرجع نور بصر المجني عليه، كان للجاني الدية بعد إخراج أرش العمى الموقت الذي أصاب المجني عليه، هذا إذا أعماه المجني عليه خطأً، أما إذا أعماه عمداً في وقت ليس له أن يعميه، مثل قبل السنة وقبل تيقن عدم البرء، فلا يبعد أن يكون للجاني أن يعمي المجني عليه، لإطلاق أدلة القصاص، والمفروض أن إعماء الجاني للمجني عليه لم يكن ليستحق القصاص لأنه كان موقتاً.

وعلى أي حال، فالعمى الموقت له أرش بلا إشكال ولا خلاف، بل الأرش ثبت في ما دون ذلك.

ففي رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن عندنا الجامعة»، قلت: وما الجامعة، قال: «صحيفة فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش، وضرب بيده إلي فقال: أتاذن يا أبا محمد»، قلت: جعلت فداك إنما أنا لك فاصنع ما شئت، فغمزني بيده وقال: «حتى أرش هذا»[1].

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٧١ الباب ٤٨ ح١.

أقول: أراد الإمام (عليه السلام) بيان أنه إذا غمز إنسان إنساناً بدون إذنه ولو بالفحوى، كان في غمزه الأرش.

هذا، ولكن لا يبعد عدم استرجاع الجاني من المجني عليه شيئاً إذا كان البرء بعد سنة، لما رواه الكليني والصدوق في الصحيح، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العين يدعي صاحبها أنه لا يبصر شيئاً، قال (عليه السلام): «يؤجل سنة ثم يستحلف بعد السنة أنه لا يبصر ثم يعطى الدية»، قال: قلت: فإن هو أبصر بعده، قال: «هو شيء أعطاه الله إياه»[1].

هذا بعض الكلام في المسألة.

وسيأتي في كتاب الديات بعضه الآخر إن شاء الله تعالى.

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٨٣ الباب ٨ ح٥.

((كيفية القصاص في الجراح))

(مسألة ٦): قال في الشرائع: (وكيفية القصاص في الجراح أن يقاس بخيط وشبهه ويعلم طرفاه في موضع الاقتصاص، ثم يشق من إحدى العلامتين إلى الأخرى، فإن شق على الجاني جاز أن يستوفي منه أكثر من مرة) انتهى.

أقول: كل ذلك من باب المقدمة، كما أن الاستيفاء في أكثر من مرة حسب إطلاق الأدلة، ولذا يجوز ذلك حتى إذا لم يشق على الجاني في مرة، وهل للجاني أن يطلب المرة أو المرتين، احتمالات:

أن يكون له ذلك، لأصالة عدم تسلط غيره على نفسه إلاّ بمقدار الحق، ومقدار الحق أصل القصاص لا خصوصياته، ولذا إذا طلب بآلة خاصة أو في وقت خاص أو في مكان خاص كان مقتضى الأصل ذلك.

وأن يكون بنظر الحاكم، لأنه المكلف بإجراء القصاص، مما لازمه الإيكال إلى نظره في الخصوصيات.

وأن يكون بنظر المجني عليه، لأن الحق له، فله استيفاؤه بأي شكل أراد، والأوسط أوسط، وإن كان الأول أقرب.

ومنه يعلم حكم ما لو تعدد الجراح، فأراد أحدهم تعدد وقت القصاص وأراد الآخر وحدته، إلى غير ذلك من الخصوصيات.

أما ما ذكره الجواهر من أنه (يحلق الشعر الذي على المحل، إن كان عليه شعر يمنع من سهولة استيفاء المثل، وأن يربط الرجل الجاني على خشبة أو غيرها بحيث لا يضطرب حالة الاستيفاء) انتهى، فإن كان شيء له مدخلية في القصاص، فلا شك في لزومه، وإلاّ كان من الرفق المستحب شرعاً كما تقدم في كتاب الحدود.

وقد تقدم هناك مسألة جواز أن يشرب الجاني مرقداً أو مخدراً أو ما أشبه حتى لا يشعر بألم الحد والقصاص، أما أن يشرب بعد إجراء القصاص فالظاهر أنه لا بأس به للأصل بعد عدم الدليل على العدم.

ثم إنه إن زاد المقتص في جرحه لاضطراب الجاني فلا شيء عليه، لاستناد التفريط إلى نفس الجاني.

نعم إن رأى المقتص اضطرابه بما لا يؤمن ذلك، لم يجز له الاقتصاص في هذا الحال، ولو اقتص في هذا الحال كان كمتعمد الزيادة في وجوب القصاص عليه.

وكذا الحكم في الفروع الثلاثة ما إذا اقتص من مكان آخر، كما إذا أراد أن يصلم أذنه فجرح رقبته مثلاً، وعلى هذا فالأحكام ثلاثة: القصاص على المقتص لزيادته أو تخلفه في العمد وما أشبه، والدية في غير العمد إن كان المقتص السبب، وعدم شيء إن كان اضطراب الجاني ونحوه بما كان السبب أقوى من المباشر.

ولو اختلفا في قصده العمد أم لا، كان القول قول المقتص مع يمينه، كما ذكره الجواهر، لأن ذلك ما لا يعرف إلاّ من قبله، وهو منكر فعليه اليمين، ولأن الجاني إذا ترك ترك، إلى غير ذلك.

ثم الظاهر كما عن المبسوط، وفي الجواهر، أن الزيادة موضحة جديدة كاملة، لأن الزيادة جناية وليست من جنس الأصل فلها حكمها، لا كما عن الكركي من أن الجميع موضحة واحدة حقيقة فتقسط ديتها على الأجزاء فيلزمه ما قابل الزيادة منها حسب.

وتظهر الثمرة بين القولين في الدية كما لا يخفى، ولو شك فالأصل عدم الزيادة عن قدر النسبة، فيكون كما ذكره الكركي، وحيث إن الظاهر لزوم ملاحظة قدر عمق الجرح كما سيأتي، فإن زاد المقتص عمداً أو سهواً، كان الأرش مع التغرير في العمد، ويحتمل الاقتصاص في الزيادة من ظاهر الجلد على إشكال.

نعم إذا كان في بدنه جرح مثله يمكن تعميقه جاز الاقتصاص، لشمول (الجروح قصاص) لمثله.

((الرفق في القصاص))

ثم إن في قصاص الطرف أو الجرح الأفضل أن يلاحظ الأرفق بالجاني من حيث الحر والبرد، كما تقدم في كتاب الحدود.

إما إجراؤه في وقت يخشى من السراية ونحوها فلا يجوز، لأنه لا حق للمجني عليه في الزيادة المحتملة المحرمة شرعاً، لأنه إيذاء لا دليل عليه.

نعم في النفس لا خصوصية للزمان، إذ لا زيادة، اللهم إلاّ إذا كان في وقت شديد الحر، بحيث إن القصاص يوجب تعفنه وهتكه بعد الموت، بخلاف ما لو آخر قليلاً إلى برد الليل مثلاً، أو إلى مكان أبرد وهم في طريقهم إليه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولا يجوز الاقتصاص بحديدة كالة توجب أذية أكثر أو مسمومة كذلك، سواء في الطرف أو النفس إذا كان السم يوجب أذية القتيل أكثر، أو يوجب تفسخ جسمه وما أشبه، وقد تقدم الكلام في ذلك في مسألة القتل.

نعم إذا جنى بحديدة كالة أو مسمومة جاز المقابلة بالمثل من باب (فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) في ما لم يوجب مثلة ونحوها، للنهي عن المثلة ونحوها، كما تقدم في النص والفتوى.

وإذا قلع عينه أو أذنه أو أنفه بيده أو بآلة جازت المقابلة بالمثل بقلعها باليد وبالآلة، لصدق المثل في القلع بالآلة إذا لم تكن أكثر أذية، وكذا العكس إذا قلعها الجاني بالآلة جاز القلع باليد إذا لم تكن اليد أكثر أذية.

والحاصل تجوز المقابلة بالمثل، كما أن الأفضل الأسهل كما يفهم من الشرائع والقواعد وكشف اللثام والجواهر، بل والمسالك حيث سكت على المتن، أما إذا اقتص بالأصعب فالظاهر استحقاقه التعزير كما في الجواهر، لأنه تعد لا يستحقه الجاني فما عن كشف اللثام من أنه لا يستحق عليه تعزيراً ولا تأديباً لا وجه له، وإن كان ربما يستدل له بإطلاق الأدلة، إلاّ أن الإطلاق منصرف بلا إشكال.

((أمور لا تلاحظ في القصاص))

(مسألة ٧): لا إشكال ولا خلاف في أنه لا يلاحظ في قصاص النفس الصغير والكبير عمراً وجسماً، ولا الهزال والسمن، ولا المراض والصحة، إلى غير ذلك، لإطلاق الأدلة، بل عليه الإجماع.

وكذلك لا يلاحظ في قصاص العضو أو القوة، فالأذن والأنف واللسان والعين وغيرها تقابل بأمثالها، وإن كان أحدها أصغر حجماً أو أقل قوة، مثلاً إذا كان نور بصر المجني عليه قليلاً ونور البصر الجاني كثيراً يقتص منه له، وذلك لإطلاق الأدلة، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

أما الجراحات، فلو كانت مساحة الجراحة في المجني عليه تستوعب عضو الجاني وتزيد عليه لصغره، لم يخرج في القصاص إلى العضو الآخر، ولا يجرح ذلك العضو جرحاً آخر كي يساوي الجناية، كما ذكره الشرايع والجواهر بالنسبة إلى الفرع الأول، والمسالك بالنسبة إليهما، بل في الأخير: بلا خلاف أجده فيه.

وذلك لوضوح عدم صدق القصاص على كلا الأمرين، فإذا كان جرح جبهته بمقدار طول إصبع وكانت جبهة الجاني بمقدار نصفها لم يكن يجرمها جرحين كل واحد بمقدار نصف الإصبع، ولا جرحه بمقدار إصبع مبتدئاً بجبهته منتهيا إلى بعض رأسه لأنه لا يسمى قصاصاً، فإذا جرح المجني عليه الجاني بمقدار عرض جبهته سمي قصاصاً كاملاً وإن كانت جبهة الجاني أصغر من جبهة المجني عليه.

وهل بالنسبة إلى القدر الزائد تؤخذ الدية بالنسبة كما هو المشهور، فإذا كانت موضحة وكان قدر الممكن نصف قدر الجميع، أعطى الجاني نصف دية الموضحة بعد الاقتصاص من الجاني بقدر النصف الممكن وهكذا، لأن المقام كما لو قطع ناقص الإصبع يداً كاملة حيث تقطع يده ويؤخذ منه أرش الأصابع الناقصة.

ولو لم يكن للجرح دية مقدرة أعطى المجروح ما قابل الزائد مما تقتضيه الحكومة، أو يكتفي بالمقدار الممكن فلا أرش عليه مع الجرح الذي يجرح قصاصاً، إذ لا فرق بين الجرح وبين قصاص

العضو، فكما أن الأذن الصغيرة من الجاني في قبال الأذن الكبيرة من المجني عليه، كذلك الجرح في الأذن الصغيرة مستوعباً طول الأذن في قبال الجرح في الأذن الكبيرة مستوعباً طول الأذن.

أو أن المقام مما يتعذر فيه القصاص فالمرجع الدية.

أو يخير المجني عليه بين القصاص الممكن وبين الدية.

احتمالات، وإن كان الثاني أقرب للصدق، فكما يصدق كمال القصاص بالنسبة إلى قطع العضو، يصدق بالنسبة إلى قدر الجراحة عرفاً، ولا تهم الشهرة على القول الأول بعد وضوح أنها مستندة إلى اجتهاد غير ثابت عندنا صحته.

وما استدل به الجواهر لرد هذا الوجه من أن المساحة في الشجاج عندنا كالاسم في الأطراف، فلا يتحقق تمام القصاص بها إلاّ بمراعاة المساحة فيها، بخلاف اليد مثلاً الصادق تحقق القصاص فيها بقطعها صغيرة أو كبيرة، غير واضح الوجه، إذ كما يصدق في العضو يصدق في الجرح، فكما إذا قطع الكف كان القصاص في قطع كفه، كذلك إذا جرح كل الكف بأن كشط جلدها مثلاً، كان القصاص في كشط جلد كفه، وكذا إذا جرح كفه من أصول الأصابع إلى الزند، كان القصاص في جرح كفه من غير فرق بين تساويهما أو اختلافهما.

نعم في ما كان يمكن ملاحظة الطول والعرض لا يصدق كمال القصاص إلاّ بملاحظة قدر المساحة بدون زيادة أو نقيصة.

ومنه يعلم العكس، وهو ما إذا كانت كف الجاني أوسع، لزم كشط كل جلدها أو جرحها في كل طولها في قبال المجني عليه، ولو كانت كف المجني عليه أقل مساحة، إذ لا يصدق القصاص الكامل إلاّ بذلك، والفارق بين إمكان ملاحظة المساحة وبين عدم إمكانها العرف، حسب ما يستفاد من النص.

وبما ذكرناه يظهر الإشكال في كلمات كثير منهم، كالشرائع والقواعد و

المسالك وكشف اللثام والجواهر وغيرهم.

ثم إنه لو فعل الجرح الواحد جرحين، كالهاشمة والمأمومة في مكانين، أو جرح وجهه ورأسه بضربة واحدة، كان لكل حكمه، لإطلاق أدلتهما، كما صرح به غير واحد.

فلو أهوى إليه بالسيف فأطار أذنه ووضح رأسه وجرح وجهه، كان له ثلاثة أمور وهكذا، فإذا كان لبعضها القصاص ولبعضها الدية ولبعضها الحكومة كان للمجني عليه كل ذلك، والله العالم.

((إذا ألصق العضو بعد القصاص))

(مسألة ٨): لو قطع أذن إنسان فاقتص ثم ألصقها المجني عليه، فهل للجاني إزالتها، كما في الشرائع بل قال في المسالك: قال المصنف وجماعة بذلك، أو ليس له ذلك، كما يظهر من عبارة المسالك المتقدم قول بذلك، احتمالان.

الأول: لموثقة إسحاق بن عمار، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إن رجلاً قطع من بعض أذن رجل شيئاً فرفع ذلك إلى علي (عليه السلام) فأقاده فأخذ الآخر ما قطع من أذنه بدمه فالتحمت وبرئت، فعاد الآخر إلى علي (عليه السلام) فاستقاده، فأمر بها فقطعت ثانية، وأمر بها فدفنت، وقال (عليه السلام): إنما يكون القصاص من أجل الشين»[1].

ورواه الصدوق في المقنع، عن إسحاق، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[2].

وربما علله بعضهم بأنها نجسة لأنها ميتة ولا يصح حملها في الصلاة.

والثاني: للأصل بعد حصول الاقتصاص بالقطع الأول، وما في الرواية محمول على خصوصية في المورد، إذ ليس القصاص لأجل الشين، فهي علة استحبابية، وإلاّ لزم الجرح ثانياً إذا برأ جرح المقتص منه بما زال أثره، ولم يبرأ جرح المجني عليه بما زال أثره، ومن المستبعد جداً أن يقول به أحد.

أما التعليل بالنجاسة في كلمات بعض الفقهاء، فيرد عليه أنها إن اتصلت لم تكن ميتة، ولو فرض الموت كان من المحمول، وفي قطعه عسر وحرج، بل ربما كان في الكافر وهو لا يصلي ويقر على دينه في مثل الكتابي.

ثم إنه يؤيد الثاني ما تقدم من قول علي (عليه السلام) لعمر في إرادته قتل الجاني ثانياً: إنه يقتص من ولي المجني عليه ثم يقتله، إذ يكون معنى ذلك أن المجني عليه قطع أذن الجاني مرتين في قبال قطع الجاني أذنه مرة، كما يؤيده أيضاً ما تقدم في رواية

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٣٩ الباب ٢٣ ح١.

(٢) المقنع: ص١٨٤.

سليمان بن خالد، في من أعمى إنساناً فاخذ الدية ثم رجع نور بصره، قال (عليه السلام): «هو شيء أعطاه الله إياه»[1].

وقد سبق أن الظاهر وحدة الحكم في الدية والقصاص، لأن أحدهما بدل عن الآخر، هذا بالإضافة إلى أن ظاهر ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ ونحوه يؤيد الاحتمال الثاني، ولا أقل من الشك الدارئ للحد، وقد عرفت مكرراً أن المراد بالحد أعم من القصاص.

وهل يقول القائل بالأول فيما إذا أخذ الدية صلحاً، أو لأنه أخطأ في قلع أذنه ثم أعاد أذنه، إنه يعيد الدية، وهل يقول بذلك في سائر الأعضاء، كما إذا بتر كفه أو جدع أنفه أو قلع عينه أو ما أشبه ذلك.

نعم قال في الشرائع والجواهر: (وكذا الحكم لو قطع بعضها كشحمتها أو غيرها، ضرورة عدم الفرق بين الكل والبعض في جميع ما ذكرنا) انتهى.

ثم إنه لا يمكن الالتزام بإبقاء الشين حتى في الأذن، ولذا لا ينبغي الإشكال في جواز أن يجعل مكان أذنه مصنوعا، أو مكان شعره الذي نتفه الجاني شعراً صناعياً، وكذا مكان سائر ما قلعه كالسن ونحوها.

ولو وضع المجني عليه أذنه المقطوعة مكانها، ففي الجواهر (لم يسقط بذلك القصاص، بلا خلاف أجده فيه إلاّ من الإسكافي... فليس له حينئذ الامتناع حتى تزال، كما عن المبسوط والتهذيب... بل لو قلنا للجاني حق الإزالة باعتبار المساواة في الشين، لم يكن له الامتناع من القصاص الذي تحقق مقتضيه بذلك، فما يظهر من بعض الناس من تفريع ذلك على القولين في غير محله)[2].

أقول: بل الظاهر ذلك، إذ ظاهر الرواية أنه كما شانه منظر المجني عليه لزم شين منظر الجاني، هذا بالإضافة إلى ما تقدم من بعض الروايات المناسبة، لما ذكرناه كرواية أبي حمزة في من ذهب عقله بالضرب ثم رجع، حيث قال (عليه السلام) بعدم حقه في أخذ الدية

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٨٣ الباب ٨ ح٥.

(٢) جواهر الكلام: ج٤٢ ص٣٦٤ ـــ ٣٦٥.

وعليه، فاللازم إعطاء الجاني للمجني عليه الدية مع تعزيره، لأنه فعل حراماً فإن أدلة القصاص والدية منصرفة عما إذا رجع ما فقده المجني عليه، خصوصاً إذا كان بعد مدة يسيرة.

ثم إذا ألصق المجني عليه أذن نفسه بعد قطعه أذن الجاني، فهل للجاني طلب إزالتها، الظاهر لا، للأصل، والفحوى المستفادة من رواية الشين ليست بقوة إثبات الحكم.

ومما تقدم تعرف أنه لو وضع الجاني مكان سنه المقلوعة قصاصاً سناً من حيوان أو اصطناعية بحيث لم يبق الشين، وكما كان المتعارف حتى في زمان الأئمة (عليهم السلام) حيث كانوا يصنعون أسنان الحيوانات مكان سنهم الساقطة، لم يكن بذلك بأس.

ولو قطع الجاني الأذن كلاً أو بعضاً بحيث بقيت معلقة بجلدة، فالكلام في القصاص والدية كما في ما إذا قطعها بالكلية، وفي مسألة إرجاع الجاني أو المجني عليه إياها يكون الحكم كالسابق، لوحدة الأدلة إطلاقاً أو مناطاً في كلتا المسألتين.

((القصاص في العين))

(مسألة ٩): يثبت القصاص في العين كتاباً وسنةً وإجماعاً، ولو كان الجاني أعور خلقةً أو بآفة سماوية أو بجناية، لعموم الأدلة، وإن كان لو اقتص منه عمي.

قال محمد بن قيس، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أعور فقأ عين صحيح، قال: «تفقأ عينه»، قال: قلت: يبقى أعمى، قال: «الحق أعماه»[١].

وفي رواية أبان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن أعور فقأ عين صحيح متعمداً، قال: «تفقأ عينه»، قلت: فيكون أعمى، قال: «الحق أعماه»[٢].

رواهما الكليني والشيخ، ويكفي بمثل رواية الكليني حجة، بالإضافة إلى ما في الجواهر من الاتفاق على الحكم، وما عن الخلاف من أن على الحكم إجماع الفرقة وأخبارها، ويؤيده ما تقدم من قطع الأيدي والأرجل في القصاص لأنه حق الناس، بخلاف ما إذا كان حق الله حيث تقطعان من خلاف فراجع.

ومنه يعلم حكم ما إذا كان له نور بصر واحد، أو قوة سمع واحد أو ما أشبه، حيث إنه يقتص منه وإن أورث ذلك عماه أو صممه أو ما أشبه ذلك.

وإذا كان له عينان فقلع عيني الصحيح، أو عيناً واحدة منه اقتص منه نصاً وإجماعاً، وكذا إذا كان أعور وقلع عين أعور اقتص منه بلا إشكال ولا خلاف، ويشمله عموم الأدلة.

ولو انعكس الفرض الأول، ففقأ الصحيح عين الأعور خلقة أو بآفة من الله سبحانه، كان للأعور أن يقتص منه بقلع عينه، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه الإجماع، بالإضافة إلى إطلاق الكتاب والسنة.

كما إنه لا إشكال في أنه ليس للأعور أن يفقأ عيني الصحيح، لأنه أكثر من حقه، وكون الأعور عمي وإن كان مستنداً إلى الجزء الأخير من العلة، إلا أن ذلك لا يوجب شمول أدلة القصاص له.

لكنهم اختلفوا في

(١) الكافي: ج٧ ص٣١٩ ح٣، والتهذيب: ج١٠ ص٢٧٦ ح٥.

(٢) الكافي: ج٧ ص٣٢١ ح٩، التهذيب: ج١٠ ص٢٦٧ ح٤.

أنه هل للأعور أن يأخذ نصف الدية من الجاني، بالإضافة إلى فقأ الأعور عيناً واحدة منه أم لا، قال بالعدم المفيد والخلاف والحلي والتحرير كما حكي عنهم، وذلك للأصل بعد أنه اقتص منه بقلع عينه.

وقال بالرد المشهور، كالنهاية والمبسوط والوسيلة والجامع والإيضاح وغاية المراد والمقتصر والمقنع والمهذب البارع وأبي علي والقاضي والطبرسي والصهرشتي، بل والمفيد وأبي الصلاح، وعن المختلف نفي البأس عنه، بل مال إليه النافع وحواشي الشهيد، والروض والروضة، والمفاتيح والرياض على ما حكي عنهم الجواهر، وذلك للأحاديث الدالة على ذلك الذي لا يدع مجالاً للأصل ونحوه.

ففي صحيح محمد بن قيس، قال أبو جعفر (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أعور أصيبت عينه الصحيحة ففقأت، أن تفقأ إحدى عيني صاحبه ويعقل له نصف الدية، وإن شاء أخذ دية كاملة ويعفى عن صاحبه»[1].

وخبر عبد الله بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن رجل صحيح فقأ عين أعور فقال: «عليه الدية كاملة، فإن شاء الذي فقئت عينه أن يقتص من صاحبه، ويأخذ منه خمسة آلاف درهم فعل، لأن له الدية كاملة، وقد أخذ نصفها بالقصاص»[2].

وخبر المقنع: «قضى أبو جعفر (عليه السلام) في عين الأعور إذا أصيبت عينه الصحيحة ففقئت، أن يفقأ عين الذي فقأ عينه ويعقل له نصف الدية، وإن شاء أخذ الدية كاملة»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٢ الباب ٢٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٣ الباب ٢٧ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٦٤ الباب ١٢ ح١.

ويؤيد ذلك ما رواه العجلي وأبو بصير، قال (عليه السلام): «في عين الأعور الدية»(١).

بل في المسالك، وعن الخلاف والغنية والمختلف وغاية المراد والمهذب والبارع والرياض الإجماع عليه.

ولو قبل الصحيح أن يفقأ الأعور كلتا عينيه لم يجز، لأنه لا دليل عليه، وكمال الدية لا يجوز ذلك بحجة أنها بدل عنه، فالأصل وهو عدم تسلط الإنسان على قلع إحدى عينيه كعدم تسلطه على بتر أي عضو من أعضائه محكم.

نعم لو كان مريضاً يريد بنفسه أن يقلع إحدى عينيه لم يبعد جواز ذلك، لأنه لا دليل على المنع حينئذ، ولا يبعد التعدي من مورد الرواية إلى ما كان ذهب نور إحدى عينيه، فأذهب الجاني الصحيح نور عينه الأخرى.

هذا تمام الكلام فيما إذا كان قد ذهبت إحدى عيني الأعور لا بجناية جان.

أما إذا كان قد ذهبت إحدى عينيه بجناية جان ولو كان الجاني نفسه كأن قد قلع عينه بنفسه، فالظاهر أن فيه نصف الدية، وفي الجواهر ذكر في ما لو ذهب بجناية جان أنه بلا خلاف أجده فيه، بل عن الخلاف والغنية الإجماع عليه، وعن ديات كشف اللثام إنه اتفاقي.

أقول: وذلك لإطلاق أدلة أن فيها نصف الدية، بعد انصراف النصوص السابقة عن مثله، وإلا لزم أن يحصل على دية ونصف، أو على قصاص ودية كاملة، وكلاهما خلاف النص والفتوى.

ومنه يعلم ما لو قلع بنفسه عين نفسه، إذ قد استوفى بنفسه نصف دية عينه فلا دية كاملة له على الآخرين.

ولو شك في أنها هل ذهبت بجناية جان أو خلقي، فالأصل عدم زيادة الدية، لإطلاق أدلة نصف الدية، ويشك في أنه فرد خارج عن ذلك الإطلاق.

وهل التخيير للأعور بين أخذ الدية كاملة وبين القصاص بأحد العينين

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٢ الباب ٢٧ ح٣.

وأخذ نصف الدية، أو أن له القصاص، وإنما له أخذ الدية إذا رضي الجاني، احتمالان:

ذهب إلى الأول غير واحد، بل قيل إنه المشهور بين المتقدمين حتى كاد أن يكون إجماعاً منهم، بل عن الخلاف الإجماع عليه، وذلك لظاهر النص المخير بين الأمرين.

وعن آخرين الثاني، للقاعدة العامة بأن العمد فيه القصاص، والدية بالتراضي لظاهر الآية والرواية، وما تقدم في قصاص النفس، وهذا هو الأقرب، وإن أفتى الجواهر بالأول، لظاهر نص التخيير الذي لا داعي إلى حمله على صورة التراضي.

وفيه: إن ظاهر النص كظاهر أغلب نصوص الديات وارد في مقام كمية الدية، لا في مقام هذه الخصوصية، وإلاّ لزم القول بالتخيير في غالب باب الجنايات، وعليه فظاهر أدلة القصاص محكمة في الكل.

وإن شئت قلت: إن إطلاقها ليس من هذه الجهة، مثل عدم إطلاق ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾[1] لموضع عض الكلب.

ولو قلع عيناً عمياء وقائمة فلا قصاص من العين الصحيحة، لأنها ليست مثلها، بل فيها ثلث الدية، كما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى.

ولو كان للقالع عين كذلك جاز للمجني عليه القصاص للمشابهة، فيشمله إطلاق الأدلة.

ثم إنه لا فرق في ثبوت القصاص بين الصحيحة والحولاء والعمشاء والخفشاء والجهراء والعشياء، ومن له نصف نور البصر أو أقل أو أكثر، والجاحظة، إلى غيرها من آفات العين، كما ذكر بعضها بعضهم، وذلك لإطلاق الأدلة، فالتفاوت بينهما كالتفاوت بين الهزيل والسمين، والصغير والكبير في قصاص النفس، إذ الحول الاعوجاج، والعمش خلل في الأجفان يقتضي سيلان الدم غالباً، والخفش صغر البصر عن المتعارف، والجهر عدم البصر نهاراً، ضد العشاء الذي هو عدم البصر ليلاً، والجحظ نتو العين.

---

(١) سورة المائدة: ٤.

ثم إنه لو جنى عليه فأذهب نور العين مرة وقلع الحدقة مرة ثانية، كان له نصيبه من الدية على الأول وثلثها على الثاني، ولو أذهب ضوء العين دون الحدقة، فإن لم يكن القصاص لأنه تغرير بعضو آخر كانت الدية، كما سيأتي في كتاب الديات.

وإن أمكن توصل إلى إذهاب نورها بكل وجه ممكن، التي منها ما في رواية رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن عثمان أتاه رجل من قيس بمولى له قد لطم عينه فأنزل الماء فيها وهي قائمة ليس يبصر بها شيئاً، فقال: أعطيك الدية فأبى، قال: فأرسل بهما إلى علي (عليه السلام) وقال: احكم بين هذين، فأعطاه الدية فأبى، قال: فلم يزالوا به يعطونه حتى أعطوه ديتين، فقال: لا أريد إلاّ القصاص، قال: فدعى علي (عليه السلام) بمرآة فحماها ثم دعى بكرسف فبله ثم جعله على أشفار عينيه وعلى حواليها ثم استقبل بعينه الشمس قال: وجاء بالمرآة، وقال: انظر فنظر فذاب الشحم وبقيت عينه قائمة وذهب البصر(١).

وقد رواها الكليني والشيخ، وقال في المسالك بأن ضعف سندها يمنع من تعين الاستيفاء بهذا النحو.

أقول: بل الرواية لا تدل على التعين بنفسها، فإطلاق أدلة القصاص محكمة، ولذا قال الشيخ في محكي المبسوط: يستوفي بما يمكن من حديدة حارة أو دواء يذر من كافور وغيره، إما ما في الروضة من أن الاستيفاء بهذا الوجه هو المشهور، بل عن الشيخ في الخلاف أن عليه إجماع الفرقة وأخبارهم، لابد وأن يراد بها الاستيفاء لا تعين الاستيفاء، ولذا كان المشهور بين المتأخرين الاستيفاء بأي نحو كان، وأن ما ذكر في الرواية نحو منه.

ثم لا يبعد أن المراد بالمرآة ما كانت من النوع الذي يجمع النور في بورة حتى يكون عكسها للشمس في خط نوري حارق، والظاهر أن الإمام (عليه السلام) إنما حماها بالنار لسرعة جمعها لنور الشمس، ثم إن صارت عين المجني عليه بيضاء

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٩ الباب ١١ ح١.

من جراء نزول الماء، فإن أمكن فعله بالجاني كان له الحق، وإلاّ ففي الجواهر لا شيء، ضرورة كونه كاختلاف صورة شجة المقتص بعد الاندمال في الحسن والقبح.

أقول: ويمكن القول بالأرش في البياض بخلاف الشجة، إذ كثرة اختلافهما في الحسن والقبح، وعدم تعرض الروايات لها على كثرتها، تدل على عدم شيء زائد على أصل الدية أو الاقتصاص.

نعم لو شك كان الأصل العدم.

ولو صار البياض أو الانخساف في عين الجاني من جراء الحرق، فلا شيء على المجني عليه، لما تقدم من عدم ضمان ما يوجبه القصاص والحد نصاً وفتوى.

نعم لو أحرق الحدقة بدون وضع الكرسف ونحوه كانت زيادة غير مأذون بها، فعلى المجني عليه القصاص أو الدية.

ولو كانت العين للجاني المساوية لعين المجني عليه بدون النور جاز للمجني عليه الاقتصاص من عينه الأخرى، وقد تقدم الكلام في ذلك في مسألة من قطع أيادي جماعة.

ثم إنه إن رجع نور بصر المجني عليه بنفسه أو بعلاج فلا شيء للجاني، حيث قد تقدم في رواية سليمان بن خالد ما يدل على ذلك، كما أنه إذا رجع نور بصر الجاني لم يكن للمجني عليه شيء، وقد تقدم عدم دلالة قصة قطع الأذن ثم إلصاقها على لزوم تكرار القصاص، والله العالم.

((القصاص في الشعر))

(مسألة ١٠): يثبت القصاص في شعر الرأس واللحية والشارب والأهداب والحاجبين، كما ذكره الشرائع والقواعد والتحرير والشهيد والمسالك والجواهر وغيرهم، وإن كان بعضهم لم يذكر إلاّ بعضها، وذلك لإطلاق أدلة القصاص ومناطها.

والظاهر تساوي الذكر والأنثى إن كان لهما كشعر الرأس، أما اللحية فإذا حلقتها المرأة من الرجل لم يكن قصاص، لعدم المشابهة بين شعر لحيته وشعر رأسها، اللهم إلاّ أن يقال إنه من قبيل اليد والرجل، كما تقدم في قطع الرِجل باليد لمن لم يكن له يد، لكنه مشكل في المقام.

وإذا ترك شعر جسده كصدره ويده وزهاره، لأنه نوع جمال عنده أو عند المجتمع، فالظاهر جريان القصاص فيه.

ولا فرق في النتف والقص والحرق والإزالة بالموسى والنورة وغير ذلك، فإذا أمكن المماثلة فهو وإلاّ كان له الإزالة بالأقرب أو الأدون، مثلاً إن أحرق ولم يمكن الحرق أزال بالموسى، إما الإزالة بالأصعب فلا يجوز، كما إذا حلق الجاني فنتف المجني عليه شعر الجاني.

والظاهر أنه إن أزال حاجبه الأيمن ولم يكن للمجني عليه حاجب أيمن، جاز للمجني عليه إزالة حاجبه الأيسر، لصدق المماثلة عرفاً، كما تقدم في اليدين والرجلين والعينين وغيرها.

ويؤيد القصاص بالإضافة إلى المطلقات ونحوها ما ورد في الديات بعد ما تقدم من أن الدية بدل عن القصاص.

ففي خبر مسمع، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في اللحية إذا حلقت فلم تنبت الدية كاملة، فإذا نبتت فثلث الدية»[1].

ونحوه خبر السكوني.

وفي مرسل علي بن خالد أو حديد، عنه (عليه السلام) أيضاً، قلت له: الرجل يدخل الحمام فيصب عليه صاحب الحمام ماءً حاراً فيمتعط شعر رأسه فلا ينبت، قال: «عليه الدية كاملة»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٦٠ الباب ٣٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٦١ الباب ٣٧ ح٢.

ونحوه خبر سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أيضاً.

وفي خبر سلمة بن تمام قال: أهرق رجل قدراً فيها مرق على رأس رجل فذهب شعره، فاختصموا في ذلك إلى علي (عليه السلام) فأجله سنة، فجاء ولم ينبت شعره فقضى عليه بالدية[1].

وقد تقدم لزوم المهلة إن كان مشكوكاً، فإن علم بأنه ينبت كان له القصاص أو الأرش، وإن علم بأنه لا ينبت كان له إزالة شعره إن لم ينبت أو الدية، وإن علم بأنه ينبت كان له الإزالة وأخذ الفرق، وإن لم يعلم لزم التأجيل أو التصالح.

وستأتي بقية الكلام في الروايات ومقادير الديات ونحوها في كتاب الديات.

ثم إنه لو جنى الجاني فقطع جلد الحاجب أو الوجه أو الرأس أو أشفار العين أو الزهار مثلاً وكان عليه الشعر، فالظاهر أنه جناية واحدة، كما إذا قلع العين، حيث يذهب النور أيضاً، فله دية واحدة وقصاص واحد.

نعم إذا لم يكن من الجاني عليه شعر وقلع المجني عليه الجلد المجرد، فهل على الجاني الدية للشعر أم لا، سيأتي الكلام في ذلك في كتاب الديات.

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٦١ الباب ٣٧ ح٣.

((القصاص في قطع الذكر))

(مسألة ١١): يثبت القصاص في قطع الذكر، بلا إشكال ولا خلاف، بل عن التحرير وكشف اللثام الإجماع عليه، فلو قطع الرجل ذكر رجل قطع ذكره ولو كان متزوجاً، ولا يلاحظ حق زوجته فيه، فإن الحق تابع للموضوع، فإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم، وكذلك لا يلاحظ حق الزوج في شفري المرأة، فإنهما يقطعان قصاصاً، بلا إشكال ولا خلاف.

ويدل عليه عموم الأدلة، وبعض الروايات الخاصة في باب الديات، حيث عرفت أنها بدل عن القصاص.

ويتساوى في ذلك ذكر الشاب والشيخ، والصبي والبالغ، والفحل والذي سلت خصيتاه، والأغلف والمختون، كل ذلك لإطلاق الأدلة، ولذا قال في الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك من بيننا، ويؤيده روايات الديات.

فعن بريد العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «في ذكر الغلام الدية كاملة»(١).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «في ذكر الصبي الدية وفي ذكر العنين الدية»(٢).

ونحوه عبارة المقنع الذي هو متون الروايات(٣).

وهل يقاد الصحيح بذكر العنين للإطلاق أم لا، كما في الشرائع، وعن العلامة وثاني الشهيدين، ولعله لعدم المماثلة، فإن العنن نوع من الشلل، فهو كاليد، ففيه ثلث الدية، بل عن الخلاف إجماع الفرقة وأخبارها عليه، لا يبعد الأول، وسيأتي الكلام فيه في كتاب الديات.

ويقطع العنين بالصحيح، لإطلاق الأدلة، وفي التفاوت ما تقدم في اليد.

ويقطع العنين بالعنين، بلا إشكال ولاخلاف، كما يقطع

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٩ الباب ٣٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٩ الباب ٣٥ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٨١ الباب ٣٢ ح١.

الأشل بالأشل بلا خلاف، ويقطع الأشل بالصحيح بلا خلاف، وفي التفاوت ما تقدم، وفي الجواهر: (لا يقطع الصحيح بالمشلول بلا خلاف، والمراد به أن يكون منقبضاً لا ينبسط ولو في الماء الحار، أو منبسطاً لا ينقبض ولو في الماء البارد، وإن التذ صاحبه وأمنى بالمساحقة وأولد) انتهى.

وفي أصل الحكم ودعواه عدم الخلاف نظر، إذ الإطلاق يشمله خصوصاً إذا كان منبسطاً لا ينقبض، أو كان بإمكان المنقبض الإدخال كسائر الأصحاء، وعدم الخلاف لا يكون سبباً لصرف الإطلاق، إذ المراد به عدم الخلاف عند جماعة تعرضوا للمسألة.

والظاهر أن الحشفة عضو برأسها، مختونة أو غير مختونة، فتقطع بمثلها صغرت أو كبرت للإطلاق، وفي بعضها كبعض الذكر القصاص بالنسبة، لا بقدر القطع، فإذا قطع نصف ذكر طوله إصبع وكان طول ذكر الجاني إصبعاً ونصفاً قطع نصف ذكر الجاني، لا بقدر نصف إصبع منه، لما تقدم في اليد ونحوها أن العبرة في الأعضاء ليست بالمساحة، لأن المتبادر من المماثلة النسبة لا المساحة.

قال في الجواهر: وإلاّ لأفضت إلى قطع جميع القصير ببعض الطويل.

أقول: كأنه أراد ما ذكرناه من الدليل، وإلاّ فلا دليل على فساد ذلك لولا ما ذكرناه.

ولو قطع بعضه طولاً اقتص كذلك للمماثلة.

((القصاص في الخصيتين))

(مسألة ١٢): يثبت القصاص في الخصيتين، بلا خلاف ولا إشكال لعموم الأدلة، وكذا في إحداهما مع التساوي لصدق المماثلة، أما إذا قطع من له خصية يمنى فقط الخصية اليسرى، فالظاهر أن للمجني عليه أن يقطع يمناه للمماثلة بعد ما عرفت الحكم في اليد وغيرها.

نعم إذا خشي من قطع خصية الجاني ذهاب منفعة الأخرى أو منفعة الذكر لم يقتص، وإنما كانت الدية، لأنه تغرير لم يجز، كما تقدم مثله.

ولا فرق بين صغير الخصية وكبيرها، بل حتى ما إذا كان أحدهما به أدرة للإطلاق، كما لا فرق بين أن يكون أحدهما يولد له والآخر لا يولد له، أو كانا متساويين في الولادة والعدم، وأن يكون أحدهما كبير السن والآخر صغير السن، إلى غير ذلك.

ولا فرق في المقابلة بالمثل بين السل والجب وغيرهما، فيجوز أن يفعل بالجاني مثله.

ولو كان للجاني خصية واحدة خلقة، فالكلام فيها كالكلام في ذي العين الواحدة خلقة، كما تقدم من فهم المناط من دليلها.

ولا فرق بين العنين وصحيح الذكر للإطلاق، ولعدم الربط بين العضوين.

نعم لو خيف من القصاص على ذكره بما لم يجن الجاني على ذكر المجني عليه، كانت الدية للتغرير.

ولا فرق بين أن يقطع الجاني الخصيتين دفعة أو بالتدريج، قطع معها الذكر أم لا، فيفعل به مثل ما فعل بالمجني عليه.

نعم، لا يلزم التدريج إذا فعله تدريجاً، إذ لا اعتبار بالزمان كما هو واضح.

ولو قطع ذكر الجاني أو خصيته فأثر في الآخر شللاً أو نحوه، كان للمجني عليه بالإضافة إلى القصاص في مثل ما فعل، الدية بالنسبة إلى أثر القطع، أما إذا أحدث القصاص ذلك في الجاني بدون كونه تغريراً من أول الأمر، لم يكن للجاني شيء، لما تقدم من أن السراية في الجاني هدر.

((القصاص في الشفرين))

ويثبت القصاص في الشفرين للمرأة كثبوته في الشفتين.

قال في الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بيننا)، وذلك لإطلاق الأدلة.

فإن قطع أحدهما قطع مماثله، وإن لم يكن مماثل قطع الآخر للمماثلة كما تقدم في اليدين.

وقطع كليهما أو بعض منهما فيه القصاص بمثل ما فعله الجاني.

ولا فرق في ثبوت القصاص بين البكر والثيب، والمزوجة وغيرها، والصغيرة والكبيرة، والصحيحة والرتقاء، والقرناء والعفلاء، والمختونة وغيرها، والمفضاة والسليمة، كل ذلك لإطلاق الأدلة، وصرح ببعضها الجواهر.

والظاهر أن القصاص يجري في محل الاختتان الذي هو في وسط الشفرين كعرف الديك، كما أنه يجرى في الحشفة، لإطلاق الأدلة، لكن ذلك إذا لم يكن الواجب الاختتان وإلاّ فلا، كما إذا قطع كافر حشفة مسلم يجب عليه الاختتان فإن جريان القصاص فيه محل نظر، إذ أدلة الجناية منصرفة عن مثله.

ومنه يعلم الحكم في الأقسام الأربعة، وهي واجبا الاختتان، وجائزاه، والمختلفان.

((فروع))

ولو أزال إنسان بكارة بكر لم يكن جائزاً له ذلك كالزوج بالنسبة إلى زوجته، كان لها القصاص إذا كان المزيل بكراً أيضاً، وإلاّ كانت الدية.

ولو قطع الرجل شفر المرأة، أو المرأة ذكر الرجل، فلا يبعد القصاص للمماثلة عرفاً كاليمين واليسار، واليد والرجل فيشمله المطلقات.

ويدل عليه حسنة عبد الرحمان بن سيابة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن في كتاب علي (عليه السلام) لو أن رجلاً قطع فرج امرأة لأغرمته لها ديتها، فإن لم يؤدها قطعت لها فرجه»[1].

وحيث إن الرواية حسنة، ورواها الكليني والشيخ والصدوق في كتبهم جاز العمل به، وترتيب القصاص على الدية فيها، لأن المتعارف طلب الدية في مثل ذلك لا القصاص.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٩ الباب ٣٦ ح١.

نعم المشهور بينهم الدية لا القصاص، بل في الجواهر إنه لا خلاف فيه، وفي الشرائع إن الرواية بذلك متروكة، لكن (لا خلاف) الجواهر مستند إلى وجدانه في كتب بعض الفقهاء، وكون الرواية متروكة كأنه لظن عدم حجيتها، كما يظهر من المسالك وبعض كلماتهم فليس إعراضاً.

ولكن يؤيد المشهور ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، «إنه رفع إليه رجل قطع فرج امرأته فغرمه الدية وأجبره على إمساكها»[1].

وفي رواية الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال في امرأة قطعت ذكر رجل، ورجل قطع فرج امرأة متعمدين، قال: «لا قصاص بينهما ويضمن كل واحد منهما الدية في ماله، ويعاقب عقوبة موجعة، ويجبر الرجل إن كان زوج المرأة على إمساكها»[2].

وفي رواية المقنع: «إن علياً (عليه السلام) أتي برجل قد قطع قبل أمرة فلم يجعل بينهما قصاصاً، وألزمه الدية»[3].

وسيأتي تتمة الكلام في ذلك في كتاب الديات إن شاء الله تعالى.

((الخنثى وأحكام القصاص))

ثم الظاهر أن آلتي الخنثى إذا ظهرتا عاديتين كان حكمهما حكم آلتي الرجل والأنثى، والقول بأن أحدهما زائد لا وجه له، سواء كان خنثى ذكراً، أو خنثى أنثى، أو خنثى مجهولاً، وذلك لصدق المماثلة، فإنهما كما إذا كان لإنسان أربع أعين أو يدان في أحد طرفيه كل يد كاملة، إلى غير ذلك.

فإذا قطع الخنثى الذكر ذكر خنثى، كان للخنثى أن تقطع ذكره، إلى غير ذلك، ولو كانت هناك دية كان كدية ذكر المذكر وفرج المؤنث.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٦٣ الباب ٧ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٦٣ الباب ٧ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٦٣ الباب ٧ ح٣.

ومنه يعلم أن تفصيل الشرائع وشارحيه غير ظاهر الوجه.

نعم لو كان أحد الآلتين زائدة لا يصدق عليها المماثلة لا يكون فيها القصاص بل الحكومة، من غير فرق بين أن تكون تلك ذكر الخنثى المذكر، أو ذكر الخنثى المؤنث، إلى غير ذلك، لعدم صدق المماثلة التي هي ميزان القصاص.

والحكم كذلك في غير الخنثى، فإذا كان لرجل ذكر قد كمش على نفسه، حيث لا يماثل الذكر الصحيح، لم يكن قطعه من قبل الجاني موجباً لقطع ذكر الجاني الصحيح، وكذا في فرج الأنثى، وقد تقدم الكلام فيه.

ولو كان له ذكران أو فرجان، كان كل منهما صحيحاً، فجنى على إنسان فللمجني عليه قطع أيهما للصدق، وليس له قطع كليهما، إذ هو فوق حقه، وقد ألمعنا في كتاب الحدود إلى بعض ما يرتبط بالمقام في مسألة الخنثى فراجع.

ثم هل الدية في كل فرج من فرجي الإنسان الواحد كذكرين لمذكر، أو ذكر وفرج في ذكر، أو خنثى أو أنثى، كاملة أو نصف الدية، أو للذكر كاملة وللفرج نصف الدية، احتمالات:

الأول: إنهما عضوان إذا كان أحدهما في إنسان كانت له الدية.

والثاني: لأن لكل اثنين نصف الدية.

والثالث: لأن الذكر له دية كاملة والفرج له نصف الدية.

الظاهر الأول، ففي الرجل حتى لفرجه الدية الكاملة، وفي الأنثى حتى لذكرها نصف الدية، وفي الخنثى تابع لإلحاق نفسها بأي من النصفين، كما ذكرناه في كتاب الحدود، فتأمل.

ولو كان ذكره شيئاً مضمراً، أو فرجها كذلك، فالظاهر عدم الدية الكاملة، لانصراف الأدلة عن مثله، كما إذا كان ذكره قطعة لحم مثقوب بقدر الأنملة مثلاً، أو كان فرجها كذلك.

ولو كان أحدهما ممسوحاً وإنما هناك ثقبة، كانت الحكومة في قطعهما، مثل الحكومة في قطع حلقة الدبر، وإن احتمل فيها الدية الكاملة لأنها

واحدة في الإنسان، هذا إذا لم يمكن القصاص، وإلاّ كان فيها القصاص.

ولو قطع الجاني ذكره إلى الحشفة مثلاً، ثم قطع جان آخر ذكره إلى آخره، كان له أن يقطع حشفة الأول، وكل ذكر الثاني مع رد دية الحشفة إليه، حاله حال ما إذا قطع كفه التي لا إصبع لها كما تقدم.

ثم المحكي عن المبسوط والقواعد أنه لا قصاص في الأليين، لتعذر المماثلة، ولانهما لا ينفردان من سائر الاعضاء بمفصل، وفيه: إن المماثلة موجودة، والمفصل ليس بشرط، وعليه ففيهما القصاص، كما اختاره الجواهر، وحكاه عن التحرير، قال: ويناسبه ثبوت الدية فيهما ونصفها في أحدهما، ثم قال: وعدم الانفصال ممنوع فإنهما نابتان عن استواء الفخذ والظهر.

ثم إن المعتبر في أبعاض الذكر والشفرة والفخذ النسبة لا المساحة، كما تقدم وجهه في بعض المسائل السابقة.

والعضو المجذوم يقابل بالصحيح وبالعكس، كما أنهما يقابله أحدهما بالآخر، سواء سقط من المجذوم لحم أم لا، وذلك لإطلاق الأدلة، والجذام مرض كسائر الأمراض المزمنة كالبرص، أو غير المزمنة، فكما يقتل المجذوم بالمجذوم وبالصحيح وبالعكس كذلك في الأعضاء، وهذا هو الذي اختاره الجواهر، خلافاً لغير واحد، حيث اختاروا أنه لا يقطع الصحيح بالمجذوم، وكأنهم منعوا المماثلة، أو جعلوا المجذوم كالشلل، وكلاهما لا وجه له.

نعم، لا يبعد انضمام الأرش إلى المجذوم إذا تساقط كثير من لحمه، كانضمام الأرش في قطع الكف الفاقدة الأصابع كما تقدم في خبر الحسن بن الحريش، وكذا لو كان العضو مقروحاً أو مجروحاً، أو ما أشبه ذلك.

وفي الحدود أيضاً تقطع يد ورجل المجذوم، لإطلاق الأدلة.

ولو كان العضو قد ذهب شيء كثير من لحمه بقطع أو نحوه كان في مقابله الصحيح، لكن يحتمل انضمام الأرش، كما إذا قطع

بعض لحم اليد وأخذ ديته فقطع يداً كاملة، حيث تقطع يده المجروحة مع إعطاء الجاني أرش التفاوت للمجني عليه السليم اليد.

ولا يبعد جريان القصاص في السرة إذا لم يكن تغرير.

((قصاص الأنف))

(مسألة ١٣): لا إشكال ولا خلاف في أنه تقطع الأنف بالأنف، بل عليه الأدلة الثلاثة، وكذا يقطع كل من الشام والعادم للشم بالآخر، للإطلاقات.

ومثلها الأذن السميعة والصماء، لأن الخلل ليس في العضو، وإنما في القوة.

ويستوفي الأنف الأقنى والأفطس، والكبير والصغير، والذي فيه الزائدة المانعة عن التنفس الكامل وغيره، والمستقيم والأعوج، إلى غير ذلك، بل والصحيح والعليل، كالمجذوم وإن تناثر منه شيء.

وما عن كشف اللثام من أنه (ما لم يتناثر منه شيء، فإن تناثر بعضه ثبت القصاص بالنسبة إلى الباقي)، فيه: إن التناثر إن أوجب عدم صدق المماثلة كان كلامه تاماً، وإلاّ لم يكن وجه له.

ثم إذا تناثر كان حاله حال الكف إذا قطعت أصابعها كما تقدم.

والظاهر أن الصحيح والمستحشف أي المشلول من الأنف والأذن يقتص أحدهما في مقابل الآخر، إذ الاستحشاف لا يوجب نقصاً فيهما، بخلاف شلل اليد والرجل، وقد أشكل في قطع الصحيح بالمستحشف القواعد، وقوى في الجواهر العدم بناءً على أنه شلل فيجري عليه الحكم السابق في اليد، ثم نقل عن حواشي الشهيد والكركي عدم القصاص، وأيده بما عن ديات المبسوط من الإجماع على أن على قاطعها ثلث الدية، وبما عن الخلاف من الإجماع والأخبار على أنه لو ضربها فاستحشف كان عليه ثلثاً ديتها.

وفي الجميع ما لا يخفى، إذ إطلاق الأدلة يمنع من ذلك كله، ولم نظفر بخبر يدل على ما ذكره الخلاف، اللهم إلاّ أن يريد المناط في شلل اليد، وقد عرفت الفرق بينها وبين المقام.

وفي الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه قضى في الأنف إذا جدع خطأً ففيه الدية كاملة، ويقتص منه في العمد، وكذلك العين، وإذا انطمس الأنف ففيه خمسون ديناراً»[١].

والقصاص يجري في بعض الأنف مارناً أو قصبة أو غيرهما، لإطلاق الأدلة،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٧٤ الباب ٤ ح٣. والدعائم: ج٢ ص٤٣٣.

وهذا هو الذي قواه الجواهر، خلافاً لما حكاه عن المبسوط والقواعد وكشف اللثام والكركي من بعض التفصيلات التي لا دليل عليها.

كما أن الظاهر القصاص في طمس الأنف وكسره، وقد عرفت سابقاً أن ما دل على أنه لا قصاص في عظم إنما هو إذا كان تغرير، وفي المقام كذلك، لكن الجواهر أخذ بإطلاق عدم القصاص في العظم فجعل فيه الحكومة، وفيه ما لا يخفى.

ولو عوج الأنف، فإن أمكن القصاص فهو، وإلاّ كان فيه الحكومة.

وكل مورد تعمد ولم يكن قصاص كان عليه بالإضافة إلى الدية التعزير، لفعله الحرام المستحق لذلك.

وهل يجري القصاص أو الحكومة في ما إذا عوجت القابلة أنف الوليد، حيث إن أنفه هش لين قابل للتشكل بما يعطى له من الشكل، احتمالات، لا يبعد الأول، لإطلاق الأدلة.

وكذلك إذا عوجت يده أو رجله أو أذنه، بل أو فعلت برأسه ما يخرجه عن الاستقامة طولاً أو عرضاً، أو ضلعه أو ما أشبه ذلك.

ولو قطع المارن شخص، فقطع القصبة آخر، ففي كشف اللثام: لا يقتص منه، كما لا يقتص من ذي أصابع قطع كفاً بلا أصابع، وأشكل عليه الجواهر بأن مقتضى خبر الحسن الحريشي المتقدم في الكف القصاص، وهذا هو الأقوى.

ولو قطعها فاقد المارن، قال في الجواهر: (ففي القواعد وكشف اللثام احتمل القصاص للانفراد عن الغير، وعدمه لعدم المفصل، وقد عرفت أن الأقوى القصاص) انتهى.

وما اختاره هو حسب القواعد.

ولو ثقب أنفه ففيه القصاص، وكذا إذا خرمه أو قلع بالثقب شيئاً منه، لإطلاق الأدلة.

ولو ضربه بما استحشف، وكان بإمكانه القصاص كان له ذلك للإطلاق.

ولو قطعه فقطع أنف الجاني، فقد تقدم في الأذن أنه لو أرجعه مكانه لم يكن عليه شيء.

ولو سبب قطع أنفه ذهاب الشم، كان له القصاص فيهما، ولو لم يقدر المجني عليه من إذهاب شمه كان له الدية لفقد الشم.

ولو كان قبيح الأنف فجمّله بدون إذنه، كان عليه التعزير، ولا شيء سواه، ولو كان الجاني قبيح

الأنف فهل يجري فيه القصاص، احتمالان، من أنه مثله، ومن أن القصاص للشين لا للزين، وهذا الاحتمال الثاني أقرب، ومثله ما لو كانت له يد أو إصبع أو رجل زائدة أو ما أشبه، فقطعها الجاني بما أرجعه إلى الحالة الطبيعية، وكان للجاني زائد مثله.

ثم لو قطع الجاني ما دون الأنف فالظاهر أنه يلاحظ في القصاص النسبة لا المساحة، على ما ذكره الشيخ والمحقق والعلامة وثاني الشهيدين وغيرهم، وذلك لأنه مقتصى المقابلة بالمثل عرفاً، وإلا لزم قطع كل الأنف في مقابل بعضه، وشبه ذلك في العكس إذا اختلف أنفاهما، وقد استشكل في الجواهر في ملاحظة النسبة دون المساحة هنا، لأنه مناف لما تقدم في الشجاج من اعتبار المساحة، ثم ذكر أخيراً: إنه لعل الأولى فيه القصاص بما يمكن عرفاً منه والرجوع في غيره إلى الدية.

أقول: وكلامه هذا مناف لما ذكره سابقاً في مثل المسألة من اعتبار النسبة لا المساحة، فراجع.

ولو قطع أحد المنخرين ففيه القصاص، فإن لم يكن للجاني المنخر في الطرف الذي جنى عليه، فالظاهر أنه يقتص المنخر الآخر منه، كما إذا قطع اليمين ولم يكن له يمين فإنه يقطع الشمال منه، وقد تقدم في اليد والعين وجهه بأنه مثله، فدليل المماثلة يشمله، بالإضافة إلى وجود الدليل في اليد مما يفهم منه المناط، والله سبحانه العالم.

((قصاص الأذن))

(**مسألة ١٤**): لا خلاف نصاً وفتوى كتاباً وسنةً وإجماعاً في ثبوت القصاص في الأذن، ويستوي فيها الكبير والصغير، والرجل والمرأة، وكبير الأذن وصغيره، والسميع والأصم، إذ لا ربط للجارحة بالقوة، وإن كان ربما يؤثر ذلك، كما إذا كان المجني عليه أصم والجاني سميعاً، فإنه إذا اقتص منه بصلم أذنه لم يسمع إلاّ قليلاً، بينما لم تؤثر الجناية في المجني عليه ذلك، وكذلك في مثل الشام والعادم له، وهكذا في الأخرس الذي لا ينطق لعدم احتياجه في نطقه إلى الأسنان، والذي ينطق مما يسبب قلع سنه بتعثر نطقه، إلى غير ذلك، كالجلد للحاجب بالنسبة إلى الأعمى والبصير، حيث إن قلعه من البصير يسبب له ضعف البصر، حيث لا حاجب عن النور المتزايد الساقط إلى العين، بخلاف قلعه من الأعمى.

ويقتص الصحيحة في قبال المثقوبة، سواء ثقبها اعتباطاً أو كمالاً أو نقصاً، إذا لم يكن النقص بحيث يوجب التفاوت عرفاً، أما إذا وجب التفاوت بحيث لا تصدق المماثلة، كان اللازم ضميمة الأرش، كما تقدم في قطع اليد المفقودة الأصابع.

ومنه يعرف الحكم في المثقوبة والمخرومة الساقطة جزء منها، وهذا هو مقتضى القاعدة، خلافاً لما عن الشيخ وابن حمزة والعلامة وثاني الشهيدين، حيث قالوا يقتص إلى حد الخرم، والحكومة فيما بقي، لأن أخذ الصحيحة بالمخرومة ظلم، فاللازم الأخذ بقدر ليس بظلم والباقي الحكومة، فلا يَظلم ولا يُظلم، لكن المحقق وكشف اللثام والجواهر قالوا بما ذكرناه من الاقتصاص ورد دية الخرم، وقد تقدم الكلام في الأذن المستحشفة، كما ظهر من المسألة السابقة الكلام في مختلف فروع المقام.

كما سبق مسألة ما إذا أرجع الجاني أذنه أو أرجع المجني عليه أذنه.

ولو مثل بأذنه جاز التمثيل بأذن الجاني، فإنه ليس من التمثيل المحرم، إذ هو فيما إذا لم يكن قصاص.

ولو كان أذنه دون المتعارف في الكبر والصغر هل يقتص أم لا، احتمالان، من انصراف النص، ومن صدق (الأذن بالأذن)، ولو شك درئ الحد ولزمت

الدية.

ولو لم تكن له أحد الأذنين قطعت الأخرى للماثلة، كما تقدم في اليد والعين وغيرهما.

ولو لم يكن له أذنان خلقة أو عرضاً كانت الدية والتعزير كما تقدم مثله.

ولو كان في قطع أذنه تغرير لشللها أو مرضها أو ما أشبه لم تقطع، بل كانت الدية.

وحكم بعض الأذن في القصاص حكم كلها وتلاحظ النسبة لا المساحة كما تقدم، وهل يقطع الأعلى ممن لا أسفل لأذنه إذا قطع الأسفل وبالعكس لأنه مماثل، ولما تقدم في اليدين والعينين ونحوهما، أم لا، لعدم المماثلة، لا يبعد الأول، وإن كان مع الشك يدرء الحد وينتقل إلى الدية.

ولو كانت له أذن واحدة اقتص من غير رد، ولا يشبه المقام بمن له عين واحدة، إذ المعيار هناك النور، وليس كذلك المقام، إلاّ إذا كان قص أذنه يوجب ذهاب سمعه فتشبه الأذن عين الأعور إذا فهم المناط من النص في العين، والله العالم.

((القصاص في الأسنان))

(مسألة ١٥): تطابق الكتاب والسنة والإجماع في ثبوت القصاص في السن، وهي اثنان وثلاثون من فوق، ثنيتان أمام الفم، ثم تحيط بهما رباعيتان، تحيط بهما نابان، تحيط بهما ضاحكتان، تحيط بهما ثلاثة أضراس من اليمين، وثلاثة من اليسار، تحيط بهن ناجذتان وتسميان بسن العقل، فهي ستة عشرة من فوق، ومثلها في أسفل.

والظاهر المصرح به في المسالك لزوم المماثلة بين السن في المجني عليه والجاني، فالثنية في قبال الثنية وهكذا، ولا تقلع الثنية في قبال الناب مثلاً، ويؤيده عدم صدق المماثلة مع العدم، واختلاف الديات في الجملة، كما سيأتي دليل عليه في الجملة.

نعم، لا يبعد جواز المقابلة بين الأعلى والأسفل إذا لم يكن للجاني أحدهما، كما لا يبعد جوازها بين اليمين واليسار، كما تقدم مثله في اليدين وغيرهما، وأما جوازها بين الثنية والناب مثلاً فلا يبعد إذا رد التفاوت، ويؤيده رواية اليدين ورواية الكف والأصابع، وسيأتي بقية الكلام في ذلك.

والظاهر أنه يجوز للمجني عليه أن يقلع سن الجاني بأي نحو قلع الجاني سنه، كالدكمة والقلع بالكلبتين وغيرهما للماثلة، فلو قلع سن مثغر أي المدفون في اللحم الذي سقطت في الصبا وعادت، قلعت سنه إذا لم تعد سن المجني عليه.

بل الظاهر القصاص في كسر الظاهر منها، كما احتمله المسالك وأفتى به الجواهر، لإطلاق الأدلة، ولا يشمله ما دل على أنه لا قصاص في عظم، لانصراف العظم عن السن، بالإضافة إلى ما تقدم من القصاص في العظم إذا لم يكن تغرير، ولا فرق بين كون الكسر عرضاً أو طولاً للإطلاق.

نعم اللازم عدم التغرير بالصدع في ما يبقى من السن، إلاّ إذا فعل الجاني بالمجني ذلك.

ثم إن علم المجني عليه عدم إعادة سنه جاز الاقتصاص، وإن علم إعادته لم يجز، وإن شك احتاط لدرء الحد بالشبهة، ولا يبعد اعتبار السنة لاعتبارها

في السمع والشعر والعقل والعين والحيض، بل وهنا أيضاً في الجملة.

ففي كتاب طريف، عن علي (عليه السلام): «فإذا اسودت السن إلى الحول و لم تسقط فديتها دية الساقط خمسون ديناراً»[1].

ثم إن الكسر يجب أن يكون بآلة حادة أو بالمنشار الكهربائي مثلاً.

ولو حكم أهل الخبرة بعود سن المجني عليه لم يقتص إلى أن تمضي مدة يحصل معها الياس، كما صرح به الجواهر، ونقل عن ظاهر المبسوط وغاية المراد عدم الخلاف فيه، فإن لم تعد ثبت القصاص.

وإن حكم أهل الخبرة بعدم العود فعادت قبل القصاص، فالظاهر أن في فعل الجاني الحكومة، أي يحكم عادلان بأن ما فعله الجاني بالمجني عليه كم له من الدية، وكذا إذا عادت ناقصة أو متغيرة تغيراً في شكلها أو في استقامتها أو غير ذلك، لأنه نقص ثبت في مثله الحكومة، كما سيأتي الكلام فيه.

ومن المعلوم أن لدى العرف في كل شيء ميزاناً، إما ميزاناً حسب المناسبات الاجتماعية أو حسب المناسبات الشرعية، فإنه إذا لاحظ العرف أن الشارع جعل السن إذا لم ينبت كذا، أخذ بمناسبته أنها إذا طلعت كان لها كذا، وهذا هو معنى الحكومة.

إما القول بأنه لا أرش، فهو خلاف ظاهر أرش الخدش، كما في النص والفتوى حتى في الغمز كما تقدم في رواية.

كما أن القول بأن المعيار جعل العبد أصلاً، فهو بالإضافة إلى الإشكال فيه أولاً بأن النسبة في العبد أيضاً عرفية، وبأن جعل هذا الحر كالعبد أيضاً عرفية، فلا حاجة إلى اللف حتى نصل إلى حكم العرف، يرد عليه أن في مثل الأزمنة التي لا عبيد فيها يبقى الحكم معلقاً، فاللازم جعل الميزان كما ذكرناه.

(١) الوسائل: ج١٩ ص٢٢٤ الباب ٨ ح١.

ومما تقدم يعلم أن ما ذكره الجواهر بقوله: (التحقيق عدم القصاص والدية مع عودها كاملة، سواء حكم بها أهل الخبرة أو لم يحكموا، وسواء كان عودها بعد اليأس أو قبله) غير ظاهر الوجه.

((إذا عادت السن بعد قلعها))

ثم إن اقتص أو أخذ الدية ثم عادت السن، فإن كان العود مترقباً، فالظاهر لزوم إرجاع الدية إلاّ مقدار الأرش الذي ذكرناه، لظهور بطلان أخذه، كما يلزم على المجني عليه دفع دية سن الجاني التي قلعها لأن القلع كان بدون الحق، فيأخذ منه أرش سنه ويدفع إلى الجاني دية سنه التي قلعها بعنوان القصاص.

أما إذا كان العود غير مترقب وإنما عادت اتفاقاً، فالظاهر أنها نعمة من الله جديدة، فما فعله من أخذ الدية أو القصاص هو في موضعه، وقد تقدم رواية أنه إذا عاد نور بصره، ومناطه يشمل المقام كما هو واضح.

ولو قلع الجاني من المجني عليه، فقلع المجني عليه سنه قصاصاً، فعادت سن المجني عليه بدون ترقب، فقلعها الجاني ثانياً كان على الجاني القصاص ثانياً، لأنها سن جديدة، وفي قلعها القصاص، وقد تقدم أنه لا يلزم المماثلة في خصوص السن، بل للمجني عليه قلع سن أخرى، كما تقطع أحد اليدين بالأخرى إذا لم تكن للجاني يد مشابهة في الطرف.

فإن لم تكن للجاني سن أصلاً فالدية والتعزير، وإن عادت سن المجني عليه مع ترقب ظهر أن قصاص المجني عليه بقلع سن الجاني كان في غير مورده، فعلى المجني عليه إعطاء دية سن الجاني التي قلعها بزعم القصاص، كما أن للمجني عليه أن يقلع سناً من الجاني في قبال قلع الجاني سنة ثانياً، وقد اختلف كلمات الفقهاء في الأحكام المذكورة، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى مظانها.

ثم إن سن الصبي الذي لم يثغر ينتظر بها سنة، فإن عادت ففيها الحكومة، قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل عن الخلاف والسرائر الإجماع عليه، وإن لم تعد كان فيها القصاص.

قال في الجواهر: (عند المشهور بين الأصحاب، كما اعترف به غير واحد،

بل لا أجد فيه خلافاً محققاً، وإن حكى في المسالك قولاً بالعدم، وعن المهذب والغنية والكافي والوسيلة والإصباح وديات المبسوط في سن الصبي بعير مطلقاً، وعن المختلف عليه عمل الأكثر، بل عن ظاهر الغنية الإجماع) انتهى.

استدل للفرع الأول من الحكم، أي إن عادت كان فيها الحكومة، بمرسل جميل، عن أحدهما (عليهما السلام)، في سن الصبي يضربها الرجل فتسقط ثم تنبت، قال: «ليس عليه قصاص، وعليه الأرش والانتظار سنة».

لما دل من السنة في بعض الروايات المرتبطة بالسن، وبعض الروايات المرتبطة بالسمع والشعر والعقل والعين والحيض، مما يظهر منها قاعدة كلية، هي أن الشارع اعتبر السنة آخر موعد الاستعلام، والظاهر أن المراد بالأرش في الرواية ما ذكرناه من تقديم العرف الشرعي بعد ملاحظة أن في السن كذا من الدية.

أما كون المراد بذلك ما عن جماعة من التفاوت ما بين كونه فاقد السن زمن ذهابها وواجدها لو كان عبداً، أو ما عن المبسوط من أن المراد بها حكومة الجرح وإسالة الدم، فلم يظهر لي وجههما.

ثم الظاهر أن السنة أخذت طريقية، لأنه المفهوم، فإذا علم بأنها تنبت كان له الأرش، سواء في أقل من سنة أو أكثر، إذ لم يذكر هنا السنة في النص، ولذا قال الجواهر عند تحديد القواعد الأمر بسنة: (إن الأمر سهل بعد معلومية إرادة التحديد بحسب العادة) انتهى.

والرواية معتضدة بعمل المشهور فلا إشكال في هذا الفرع في الجملة، وإن كان يأتي لزوم حمله على البعير.

واستدل للفرع الثاني من الحكم، أي إن لم تعد كان فيها القصاص، بإطلاقات الأدلة بعد تساوي الكبير والصغير في كل أبواب القصاص، وهذا هو مقتضى القاعدة أيضاً.

وأما القول الذي حكاه المسالك، فقد استدل له بأن سن الصبي فضلة في الأصل، كإزالة الشعر الذي ينبت مرة بعد أخرى، وسن البالغ أصلية فلا تكون مماثلة لها، فلا يصدق عليه ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[1] وشبهه، وذلك لأن معنى سقوط سن الصبي بعد مدة أنها ليست أصلية، فحالها حال الشعر إذا حلقه الجاني حيث ليس فيه إلاّ الأرش إذا نبت.

وهذا القول وإن كان له وجه، بل لم يبعد القول به إذا لم يكن دليل على خلافه، إلاّ أن الدليل لم يدع له مجالاً، بل لم يعرف القائل به كما هو في الجواهر.

بقي القول المقابل للمشهور، وقد استدل له بخبري مسمع والسكوني، عن الصادق (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى في سن الصبي قبل أن يثغر بعيراً في كل سن»[2].

وقد أطال الفقهاء الكلام حول ذلك، إلا أن الظاهر لزوم حمل خبر جميل بالأرش على هذين بعد عمل من عرفت بهما، حيث لا يضرهما ضعف السند بعد ذلك، ولذا كان المحكي عن بعضهم حمل الخبرين على حالة العود، بل هذا هو المنصرف من قوله (عليه السلام): (في سن الصبي) إذ الظاهر من الصبي من كان في حال يسقط سنه.

والظاهر أن المراد بالبعير قيمته، كما هو كذلك في قتل النفس، فلا فرق بىن إعطاء البعير وبين إعطاء ما يعادل ثلث دية سن الكبير، لأن في أسنان الكبير دية كاملة هي مائة بعير، ففي أسنان الصغير ثلث دية أسنان كبير.

ويؤيده ما رواه الكليني، عن الصادق (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الأسنان واحد وثلاثون ثغرة، في كل ثغرة ثلاثة أبعرة وخُمس بعير»[3] فتأمل.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٢٥٨ الباب ٣٣ من ديات الأعضاء ح٢ و٣.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٢٦٣ الباب ٣٨ ح٥.

ثم إنه لو مات الصبي المجني عليه قبل اليأس من عود سنه قضي بالأرش، كما في الشرائع والجواهر، وعن القواعد والتحرير، وذلك لعدم معلومية القصاص، الموجب لدرء الحد بالشبهة إذا كان عمداً، ولما سيأتي في جواب غاية المراد إذا كان غير عمد، خلافاً للمحكي عن المبسوط، وتبعه التنقيح وكشف اللثام، لأن القلع محقق والعود متوهم، فلا يسقط حقه بأمر متوهم.

وفيه: إن الأصل عدم الزيادة على الأرش، أما رد الجواهر له بغلبة العود، ففيه: إن الكلام في الشك، ثم الغلبة لا تصحح حكماً، ولعل الشيخ أراد الأرش من الدية كما احتمل، إلاّ أن الظاهر من دليله المتقدم الأرش قبال الدية.

أما ما عن غاية المراد من تقابل أصل البراءة من جانب وأصل عدم العود من آخر، ففيه: إن أصل عدم العود مع معارضته بأصل السلامة الموجبة للعود في مورد الشك، وأصل السلامة مقدم، أن أصل عدم العود حاكم، فتأمل.

ثم لو عادت السن مائلة عن محلها، أو متغيرة اللون، أو قصيراً، أو ذات آفة أخرى، فالظاهر أن عليه الأرش بالمعنى الذي ذكرناه له، فما عن المبسوط والقواعد وغيرهما من الحكومة هو مقتضى القاعدة، لكن بالمعنى الذي ذكرناه لها.

أما ما ذكروه من الحكومة لنقص الثانية، لأن الظاهر أنه من فعله، ففيه: إن التشوه الحاصل بعد برء الجراح ليس على الجاني، ومناطه آت في المقام، ولذا أشكل كاشف اللثام عليهم، وأيده الجواهر بإمكان منع كونه من فعل الجاني، ولو سلم لا يقتضي الضمان بعد أن لم يكن على صحته دليل.

ثم لو كانت سن المجني عليه محلحلة، فإن كانت حلحلة كثيرة بحيث لا تعد سن الجاني مقابلة لها، فالظاهر الأرش لعدم المماثلة حتى يكون قصاص، وأقله الشبهة الدارئة للحد، وقد عرفت أن الأرش موجود حتى في الخدش وحتى في الغمز كما في النص.

أما الحلحلة القليلة، فالظاهر أن فيها القصاص، لإطلاق الأدلة بعد ما عرفت

من أن المرض ونحوه لا يمنع من القصاص.

ولو قلع المجني عليه سنه المحلحلة كثيراً، لوحظ الأرش ناقصاً منه قيمة سنه المحلحلة.

ولو اقتص البالغ بالسن من مثله فعادت سن الجاني دون المجني عليه، فالظاهر أنه ليس للمجني عليه إزالتها مطلقاً، كما عن ابن إدريس والمحقق والعلامة والشهيدين والأردبيلي وغيرهم، كما حكي عن بعضهم، لأن المجني عليه اقتص ما كان حقه فليس له شيء آخر، وما تقدم في رواية قلع المجني عليه أذن الجاني ثانياً، قد عرفت ما فيه هناك، فضلاً عن أن يأتي مناطه هنا، مع أن قلع السن ليس شيئاً مطلقاً حتى فيما إذا كانت غير ظاهرة، بالإضافة إلى أنه لا يمكن الالتزام بالعلة، وإلاّ منع الجاني من وضع السن المصطنعة، إلى سائر ما قلناه في الأذن.

ويضاف هنا أن الإزالة ليست حسبة، إذ السن ليست نجسة كالأذن، لأنها لا روح فيها، وقد استثني من نجاسة الميتة أمور منها السن، كما تقدم في كتاب الطهارة.

((اشتراط المماثلة في الأسنان))

ثم إنه يشترط في قصاص الأسنان المماثلة في المحل، من فوق وتحت، ويمين ويسار، وثنايا ورباعيات وغيرها، وأصالة وزيادة، ذكره غير واحد، بل في الجواهر دعوى عدم الخلاف والإشكال فيه.

نعم في قوله: (وإن فقد المماثل من الجاني) غير ظاهر الوجه، إذ وجه لزوم المماثلة قوله سبحانه: ﴿بمثل ما اعتدى﴾[1] ونحوه، وذلك لا يأتي إلاّ مع وجود المماثل، أما مع فقده فالحكم كاليدين والرجلين كما تقدم، فإنه بالإضافة إلى أنه مثل عرفاً يصدق عليه السن بالسن مع أن تساوي القيمة في الجملة يعطي التساوى في القصاص ولو في الجملة، فالقول به مع ملاحظة الأقرب فالأقرب لا يخلو من قوة، مثلاً إذا قلع ثنية جانبه الأيمن من فوق ولا ثنية له هناك قلع ثنية جانبه الأيسر من فوق، فإذا لم تكن له من فوق، فالجانب الأيمن من تحت، ثم الجانب الأيسر من تحت وهكذا،

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

بل لا يبعد أنه إذا كان للجاني أكثر قيمة قلعها المجني عليه مع رد الزائد، وإذا كان أقل قيمة قلعها المجني عليه مع رده إلى الجاني التفاوت، كما في الكف بدون الأصابع من الجاني، أو من المجني عليه، لوحدة الملاك في الجميع.

ثم لا إشكال في مقابلة الأصلية بالأصلية، والزائدة بالزائدة، أما قلع الأصلية بالزائدة والعكس فإن صدق المماثلة ولو كان مع تفاوت قلع، وإلاّ فالدية، والتعزير لفعله الحرام بالقلع عمداً، ومنه يعلم الكلام في الأصابع أصلية وزائدة، لوحدة الدليل في المقامين.

((صور قطع اليد))

(مسألة ١٦): إذا قطع يداً فالصور أربع، لأن يد الجاني إما كاملة أو ناقصة، إصبعاً أو أكثر أو أقل كالأنملة، وعلى كلا الحالين يد المجني عليه إما كاملة أو ناقصة.

الأولى: أن تكون يد المجني عليه كاملة ويد الجاني ناقصة، لا إشكال ولا خلاف في أن له الدية التامة وفي أن له قطع الناقصة، أما في أنه هل له إذا قطع الناقصة أن يأخذ دية النقص مطلقاً، أو ليس له شيء مطلقاً، أو أنه يفصل، أقوال ثلاثة.

الأول: إن له أن يأخذ دية النقص، مثلاً إذا كانت إصبع للجاني ناقصة قطع يده مع أخذ المجني عليه من الجاني عشرة أبعرة قيمة الإصبع الواحدة، وهذا هو الذي اختاره الشيخ في الخلاف مدعياً عليه الإجماع، وتبعه التحرير وثاني الشهيدين والمحقق الكركي وغيرهم.

واستدل له بأن الكف الناقصة مع الأبعرة مثل الكف الكاملة، فهي أقل من المثل، ولذا اشتهرت بينهم القاعدة المعروفة أن كل عضو يؤخذ قوداً لو كان ناقصاً تؤخذ الدية مع قوده، ويؤيده خبر الحسن بن الحريشي، عن الباقر (عليه السلام)[1] كما تقدم، إذ الملاك في المسألتين واحد، وهذا القول هو الأقوى.

الثاني: إنه لا شيء للمجني عليه باستثناء قطع يد الجاني مطلقاً، كما حكي عن بعض متأخري المتأخرين، لصدق اليد باليد.

وفيه: إنه لا شك في كونه يداً بيد إلاّ أن نقص يد الجاني يوجب أن لا يكون المجني عليه استوفى كل حقه، فله أن يستوفي ذلك الحق الذي لم يستوفه، وحيث لا يقدر على استيفائه قصاصاً كان له استيفاؤه دية.

الثالث: التفصيل في المسألة بأنه ليس للمجني عليه أخذ دية الإصبع إلا أن يكون الجاني أخذ ديتها أو استحقها، أما إذا كانت الإصبع مفقودة خلقة أو بآفة لم يستحق المجني عليه شيئاً من الدية، بل القصاص فقط، وهذا هو المحكي عن الشيخ

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٩ الباب ١٠ ح١.

في المبسوط وابن البراج في المهذب والقاضي في الجواهر.

واستدلوا للجزء الثاني من تفصيلهم بما تقدم من خبر سورة بن كليب في القاتل إذا كان أقطع اليد، وبما ذكره المسالك من أن الجاني حيث لم يكن سبباً في النقصان ولم يؤخذ عوض الناقص لم يكن مضموناً.

وفي كليهما نظر.

إذ يرد على الأول: بما ذكره الجواهر من أن الخبر مقصور على محله، وإلاّ لكان مقتضاه عدم شيء على من قطع يداً ولا يد له خلقة وهو معلوم البطلان.

وعلى الثاني: بأن ما ذكر لا يصلح علة لتخصيص ما دل على القصاص أو الدية مطلقاً.

الثانية: أن تكون كلتا اليدين ناقصة وهو على قسمين:

الأول: أن يكون النقص متشابهاً، كما إذا كانت الخنصر من الجاني والمجني عليه مقطوعة، ولا إشكال في اقتصاص المجني عليه من الجاني، ولو كان القطع غير عمد أخذ منه دية ناقصة بقدر الإصبع.

الثاني: أن يكون النقص غير متشابه، كما إذا كانت خنصر أحدهما وسبابة الآخر مقطوعتين، فإن كانت هناك مساواة في القيمة، فلا ينبغي الإشكال في الاقتصاص لأن القيمة واحدة، فأدلة القصاص تشمله بدون رد أو استرداد، وإن لم تكن مساواة في القيمة كما إذا كان المقطوع من أحدهما أنملة ومن الآخر إصبعاً، فالظاهر شمول أدلة القصاص، ويكافى الناقص بالرد أو الاسترداد.

ومنه يعلم الكلام في ما إذا لم يكن لأحدهما عظم الذراع مثلاً، ولم يكن للآخر أصابع، إلى غير ذلك من الأمثلة.

الثالثة: أن تكون كلتا اليدين كاملة، ولا شبهة في القصاص، نعم إن اختلف الكمال عند الأقوام، فالمعيار الحكم الشرعي لا ما لديهم من وجهة نظر، مثلاً من المعروف أن بعض المتوحشين في أفريقيا يقطعون الإصبع الأخيرة من الرِجل في

الطفولة ويعد ذلك كمالاً، فإنه إذا قطع الناقص رِجل كامل لم يفد رؤية أولئك الكامل ناقصاً وبالعكس، بل تقطع رجله ويرد أرش الإصبع على الكامل.

الرابعة: أن يكون النقصان في يد المجني عليه، والظاهر أنه يقتص من الجاني، ويرد عليه قيمة إصبعه الزائدة، وهذا هو المحكي عن الغنية والإصباح، بل عن أولهما دعوى الإجماع عليه، وكذلك عن الشيخ دعوى الإجماع على مثله، واختاره الجواهر.

خلافاً للمسالك والمحكي عن القواعد والتحرير، حيث قالا بأنه لا تقطع يد الجاني بل تقطع منها الأصابع التي قطعها ويؤخذ منه حكومة الكف، ولا وجه له، وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً وأن ما هو المشهور هو مقتضى المطلقات، بالإضافة إلى ظهور خبر الحريشي فيه.

ومما تقدم يظهر حكم ما لو كان يد أحدهما أو كليهما بدون بعض الأنامل أو الأظافير، فما عن الروض وغيره مما معناه عدم ملاحظة الظفر المقلوع في الأرش لا وجه له، وقد تأمل في المسألة الأردبيلي، وردهما الجواهر بما ذكرناه، والله العالم.

((إذا قطع الإصبع فسرت إلى كفه))

(مسألة ١٧): لو قطع الجاني إصبع رجل فسرت إلى كفه بحيث سقطت بنفسها أو قطعت ولو بواسطة نفس المجني عليه ثم اندملت، ثبت القصاص فيهما بلا خلاف معتد به كما في الجواهر، وأرسله إرسال المسلّمات، وعن المبسوط إنه هو الذي يقتضيه مذهبنا.

وذلك لعموم الأدلة بعد أن كانت السراية من فعله، أما القطع الحاصل بسبب نفس المجني عليه فلا يجعل الجاني بريئاً منه، لأن هو السبب الأقوى من المباشر، وكذا في كل مقام يشبهه، كما إذا سحق يده فاضطر إلى قطعها خوفاً من إفسادها سائر البدن، إلى غيرها من الأمثلة.

ومنه يعلم أن ما عن موضع آخر من المبسوط أن في مثل هذه السراية الدية دون القصاص، غير ظاهر الوجه، إذ أقصى ما يستدل له أن الجاني سبب تلفها و لم يقطعها، والإتلاف بدون القطع غير مشمول لدليل القصاص، بل مشمول لدليل الدية.

وفيه: إن الجاني هو المستند في القطع، لأنه أقوى من المباشر، فحاله حال الآمر الأقوى من المباشر.

والظاهر أنه ليس للمجني عليه القصاص في الإصبع وأخذ الدية في الباقي إلاّ إذا رضي الجاني بذلك، كما في الشرايع وعن القواعد وقرره الشارحان، وذلك لأن الدية بدل عن القصاص بالتراضي والأصل القصاص كما تقدم الكلام في ذلك من باب القتل العمدي.

فكما ليس له لأن يأخذ ديتها، كذلك ليس له أن يأخذ دية أحدهما بدون رضى الجاني كالعكس، حيث ليس للجاني إعطاء الدية قهراً وعدم تحمل القصاص، فحال المقام حال ما إذا قطع يد إنسان فمات، فإنه ليس للولي أن يقطع يده ويأخذ منه الدية القهرية لأجل الموت الحاصل بالسراية.

كما أنه ليس للجاني إجبار الولي بذلك، وربما يريد المجني عليه بقطع يده أخذ الدية، لكن الجاني لا يرضى إلاّ بالقصاص، لأجل أنه يريد إلحاق يده المقطوعة بجسمه، حيث تتوفر إمكان العملية الجراحية، وخسارتها دون خسارة

الدية، فلا يقال: كيف يرضى المجني عليه بالدية ولا يرضى الجاني، وقد عرفت في ما سبق أن الشين حكمة لا علة، واليد المقطوعة خاصة بالمقطوع منه، لأن العرف يرى أنها من حقه، فيشمله «لا يتوى حق امرئ مسلم»، كما في كل حق رآه العرف ولم يمنع عنه الشرع، لأنه من الموضوعات التي يكون المرجع فيها العرف، فإذا تحققت ثبت الحكم، وكيف كان فهذا بحث ذكر اطراداً.

ومما تقدم ظهر أن ما ذكره الجواهر من أن (الواجب في العمد القود، والدية لا تثبت إلاّ صلحاً أو بسبب عارض، منظور فيه في قصاص الطرف)، فيه نظر واضح، إذ ظاهر الكتاب والسنة والإجماع أن الطرف كالنفس في عمد تلفه القصاص أولاً وبالذات، وإنما الدية تثبت بالتصالح أو بما أشبه، كعدم إمكان القصاص، ولذا لم يجبر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بأخذ الدية من كان أذهب الجاني نور بصره، إلى غير ذلك.

((فروع))

ولو قطع يده من مفصل الكوع مثلاً، ثبت له القصاص بالنص المطلق والإجماع، ولا حق له في أن يقطعها من المرفق، وإن رضي الجاني وبذل المجني عليه دية الذراع، لأن الجاني لا حق له في تلف طرفه، لأنه من أظهر مصاديق الضرر الممنوع شرعاً، إذ دليل «لا ضرر» إنما خرج منه بعض الأضرار القليلة، مثل المشي على الرِجل إلى حد تجرحها أو ما أشبه، أما الأضرار الكثيرة فهي داخلة في الدليل، بالإضافة إلى إطلاق أو المناط في آية التهلكة، وكذلك لا حق للإنسان في إذهاب قوة من قواه كنور البصر، وقوة الرحم في تربية الولد، إلى غيرهما.

وهل له الحق في قطع الأصابع وأخذ الدية بالنسبة إلى الكف إذا رضي الجاني، لا يبعد ذلك، لأن الأصابع هدر على أي حال.

نعم لا حق له في جبر الجاني بذلك ولو بدون الدية، إذ الثابت القصاص، فما دونه لا دليل عليه، ولذا قالوا بأنه إذا أراد الولي قطع يد القاتل فقط دون قتله لم يكن له حق ذلك، لأن الثابت القتل لا قطع اليد، فالاستحسان العقلي بجوازه لا يكون مستنداً للحكم.

ثم إنه لو قطع يده من نصف الذراع، فإن أمكن القصاص بدون تغرير جاز، أي كان حقاً للمجني عليه، لإطلاق الأدلة، وإن لم يمكن جاز القصاص من الكوع أي الأقل، وأخذ الدية بالنسبة إلى الباقي.

أما القصاص من الكوع فلما تقدم من أن الأقل داخل في الأكثر، فهو هدر على أي حال، ويشمله دليل القصاص.

وأما أخذ الدية فلأنه لا يقدر على القصاص خوفاً من السراية، والدية بدل القصاص مطلقا، ولعل مراد الشرائع وغيره ممن قالوا بالحكومة في الزائدة المقدار المقرر، إذ الظاهر أن القدر اللازم هو النسبة، فإذا قطع نصف الذراع كان عليه نصف الدية، كما ذكره ابن إدريس هنا، ويأتي منهم في كتاب الديات، اللهم إلاّ أن يقال بأن الأصح الحكومة، إذ الذراع تختلف فليس لنصفها نصف الدية.

وكيف كان، فلا حق للجاني في القطع من المرفق بحجة أنه لا يقدر مما دون المفصل، فالزائد إنما هو مقدمة لاستيفاء حقه، وإن كان ذلك محكياً عن أبي علي وحكم برد المجني عليه دية الزائد، إذ يرد عليه ما تقدم من أنه استيفاء زائد على الحق يخرج به من أدلة القصاص، فلا حق له في ذلك وإن رضي الجاني سواء بدون أخذ الدية أو مع أخذها، فإذا أراد القصاص اقتصر على الكوع وأخذ دية الزائد.

ومما تقدم ظهر أن له قطع الأصابع خاصة، سواء أخذ الدية بالنسبة إلى الكف والزائد منها برضى الجاني أم لا، فما عن التحرير من أنه ليس له ذلك لإمكان أخذه قصاصاً، فليس له الأرش، إن أراد أنه ليس للمجني عليه جبر الجاني بالأرش فهو تام، إذ قد عرفت أن في العمد القصاص دون الدية، وإن أراد أنه ليس له ذلك حتى مع رضى الجاني ففيه منع، وكذا له القصاص من الأقل إذا صرف النظر عن الأرش كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر أنه لو جنى فقطع يده من نصف الذراع، فقطع المجني عليه يده

من المرفق، كان للجاني حق القصاص من المجني عليه بقطع يده من المرفق، لأنه تعدى، فيشمله دليل القصاص، ومن ذلك تبين حكم ما لو قطع أنملة أو إصبعاً أو إلى نصف الكف أو إلى الكوع أو إلى بعض الذراع أو إلى المرفق أو إلى بعض العضد أو إلى الكتف.

أما لو خلع عظم المنكب الذي هو المشط، فإن حكم أهل الخبرة بإمكان الاستيفاء بالمثل بدون تغرير اقتص منه، وإلاّ فالدية أو الاستيفاء للبعض الممكن والأرش للزائد غير الممكن الاستيفاء، كما عن المبسوط والتحرير وكشف اللثام، وأيده الجواهر.

والظاهر كفاية أهل الخبرة بدون الحاجة إلى العدد والعدالة، قال (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى يستبين أو تقوم به البينة»[1]. وقد حققنا ذلك في كتاب الطهارة.

ولو قال الخبرة إنه تغرير فاقتص من الأنقص ثم ظهر اشتباههم فالظاهر أنه لا يستحق الاقتصاص ثانياً، لأصل العدم بعد درء الحد بالشبهة، لأنه أكثر إيلاماً.

نعم إذا امكن القطع بدون الإيلام، ولم يكن أخذ دية الزائد أو أخذ مشروطاً بعدم الإمكان، لا أخذاً مطلقا، فالظاهر شمول الأدلة له، إذ لا مانع من إيلام ولا مصالحة بالدية صلحاً مطلقاً، أما إذا صالح بالدية صلحاً مطلقاً فقد سقط القصاص بذلك، ولا حق للمجني عليه في إرجاع الدية والاقتصاص، بل لا حق له وإن رضى الجاني، إذ لا حق للجاني في إتلاف نفسه أو عضوه بعد سقوط الحكم الشرعي بالقصاص، فهو كما إذا عفى ثم أراد إسقاط عفوه والقصاص وإن كان برضى الجاني.

ولو قال أهل الخبرة: إنه ليس فيه تغرير، فاقتص فظهر فيه التغرير وحصلت السراية، لم يضمن المجني عليه، بل الضامن هم أهل الخبرة، لأن السبب أقوى، وللأدلة الدالة على ضمان الشهود، إذ المقامين من باب واحد.

ولو قطع الجاني كفه مثلاً، فقطع أنامله أولاً ثم قطع كفه، فعليه التغرير بلا إشكال، لكن هل يضمن أرشاً، قال في الجواهر لا، وكأن

(١) الوسائل: ج١٢ ص٦٠ الباب ٤ ح٤.

وجهه الأصل بعد أنه لم يقتص أكثر من حقه، ولا يعد الضمان لما دل على أرش الخدش، وأرش الغمز، والمقام ليس أقل من ذلك، وفي مقداره الحكومة.

نعم الظاهر أن الجاني لو قطع أصابعه أولاً ثم قطع كفه، كان للمجني عليه ذلك، لأنه اعتداء بالمثل، ولا يعد مثلة، وإن احتمله بعض.

إما إذا قطع الجاني أصابعه فقطعها المجني عليه، ثم ظهرت السراية إلى الكوع، كان له قطع الجاني من الكوع، لإطلاق أدلة القصاص بدون محذور.

ثم ما ذكرناه في اليد يجري في الرجل، إذ الإصبع كإصبع اليد، والقدم كالكف، والساق كالذراع، والفخد كالعضد، والورك كعظم الكتف، بل يأتي نفس الكلام في قطع بعض الأذن.

((القصاص والإصبع الزائد))

(مسألة ١٨): إذا كان لكل من الجاني والمجني عليه إصبع أو أكثر زائدة، وكانتا متساوية في المحل، كما أن كان لكل منهما إصبع بين السبابة والإبهام، فقطع الجاني هذه الإصبع وحدها، أو مع سائر الأصابع، أو قطع الكف المشتملة على هذه الإصبع، كان للمجني عليه القصاص كتاباً وسنةً وإجماعاً.

ولو كانت الإصبع الزائدة للجاني خاصة، وقد قطع كف المجني عليه، كان للمجني عليه قطع كفه مع إعطائه أرش الزائدة، أما القطع فلإطلاق أدلة القصاص، ويؤيده خبر الحريشي السابق، وأما الأرش فلأنه أباح الشارع القطع و لم يجعل ذلك هدراً، لإطلاق أدلة الأرش.

أما إذا كانت الإصبع الزائدة خارجة عن الكف، كما إذا كانت نابتة من آخر الكوع بإزاء الإبهام، بحيث إن قطع الكف لا يؤثر عليها، فلا كلام في أنه لا يجوز قطعها، وإذا قطعها المجني عليه كان للجاني عليه حق القصاص إن قلنا به في الزائدة، لأنها شبيهة بالأصلية مع أرش التفاوت بين الأصلية والزائدة، وحق الدية إن لم نقل بالقصاص.

ولو كانت الإصبع الزائدة للمجني عليه خاصة قطع يد الجاني وأخذ منه دية الإصبع الزائدة، وهي ثلث دية الأصلية كما سيأتي في كتاب الديات.

وإذا أراد أن يأخذ الدية في الخطأ أو في العمد صلحاً أخذ دية الكف ودية الإصبع الزائدة بلا إشكال ولا خلاف في شيء من ذلك كما في الجواهر، وذلك لإطلاق أدلة القصاص، وإطلاق أدلة الدية، ويجعمان في الكف والزائدة.

أما احتمال سقوط دية الزائدة لأنها لحم زائد كالسمن فلا شيء فيه، كاحتمال أن يكون للمجني عليه الحق في قطع يد الجاني وإصبع من يده الأخرى، لأنه كما تقوم اليد اليسرى مقام اليمنى وبالعكس في من لا يد له في أحد الطرفين، كما دل على ذلك النص وغيره على ما تقدم، كذلك تقوم إصبع إحداهما مقام إصبع الأخرى،

إما لأنه لا إصبع له فيها، أو لأن لها إصبعاً زائدة لا مقابل لها، ففيهما إن الإصبع ليست كالسمن نصاً وإجماعاً، إذ ثبت فيها القصاص والدية بخلاف السمن، وإن الإصبع الزائدة ليست بحكم الأصلية في الاقتصاص من يد أخرى، فإنا وإن قلنا بذلك في الأصلية ولو للمناط في اليد، لكنا لا نقول به في الزائدة لعدم المناط فيها، وأقله الشك في المناط الموجب لعدم التعدي.

نعم، لا يبعد الاحتمال الأول إذا لم يصدق على الزائدة الإصبع، بل كانت لحماً كالثالول والثدية، كما كانت لذي الثدية في جسمه، كما لا يبعد الاحتمال الثاني إذا كانت إصبعاً حقيقة لا يصدق عليها الزيادة، كما لو كان له سبابتان مثلاً، فإنها وإن كانت زيادة على الخلقة الأصلية، إلاّ أنها لم تكن زيادة في هذا الفرد، بل كان مثل ذي الرأسين وذي أربع أرجل كلها أصلية، إذ يبعد القول بانصراف النص عن مثله، بل نقول بجريان كل الأحكام في أمثال هؤلاء الناس، حتى لو أنه سرق قطعت إحدى يمينه أولاً ثم تقطع في السرقة الأخرى الثانية، وقد تقدم شبه ذلك في ذي الفرجين، نعم لو شك درء الحد بالشبهة، ورجع إلى الدية صلحاً أو الحكومة.

ولو كان للمجني عليه أربع أصابع أصلية وخامسة غير أصلية مثلاً، فالظاهر قطع يد الجاني الكاملة بها، لإطلاق أدلة القصاص الشاملة للمقام، فكما يقتل الكامل بالناقص، كذلك تقطع الكاملة بالناقصة.

نعم يرد عليه دية إصبعه، ويدل عليه خبر الحريشي المتقدم في قصة محاجة الإمام الباقر (عليه السلام) مع ابن عباس، حيث قال (عليه السلام): «اقطع يد قاطع الكف أصلاً ثم أعطه دية الأصابع»[(١)]، فما في الجواهر من أن الحكم بعدم قطع يد الجاني لا خلاف فيه ولا إشكال، لعدم قطع الكامل بالناقص المستلزم للزيادة في استيفاء الحق، غير

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٩ الباب ١٠ ح١.

ظاهر الوجه، إذ لم يعلم عدم الخلاف مع أنهم ذكروا في باب الكف المقطوعة الأصابع، كما في خبر الحريشي، وقد عرفت أنه مقتضى القاعدة، وتعليله لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

نعم إذا أراد المجني عليه قطع الأصابع الأربع للجاني وأخذ دية الخامسة والكف، كان له ذلك إذا رضي الجاني، لما سبق من جواز القصاص من أقل من الحق، ومن جواز تبديل القصاص بالدية مع رضى الطرفين، كما أن لهما أن يتراضيا بدية الجميع بدون القصاص.

ولو انعكس الأمر بأن كان للجاني أربع أصابع أصلية وإصبع زائدة ثبت القصاص في الكف، فيشمله الدليل، ولا يرد هنا المحذور السابق حتى عند الشرائع والمسالك والجواهر ممن قالوا في الفرع السابق بعدم القصاص، إذ الناقص يؤخذ بالكامل بلا إشكال ولا خلاف عندهم، وللمجني عليه أن يأخذ دية إصبع واحدة منه لأنه استوفى أقل من حقه بعد أن ينقص من تلك الدية مقدار دية الزائدة للجاني، لأن للزائدة قيمة لما سبق من وجود الأرش حتى في الخدش، ولا أقل من كونه كأرش الخدش، فلعل عدم ذكرهم لها من جهة الوضوح، أو لأن المقصد هنا ذكر القصاص لا الدية.

ولو كان لأحدهما ست أصابع أصليات صورة على ما ذكرناه، قطع كل منها بالأخرى لما تقدم مع إعطاء الدية للسادسة، لإطلاق الأدلة، ولو قطع الجاني الأصابع الست فقط قطعت أصابعه وغرم دية السادسة، ولو كان في الجاني الست قطع المجني عليه خمساً منها، ولا حق له في قطع السادسة فلو قطعها عمداً اقتص منه، وخطأً أخذ منه ديتها، وكذا لو قطع شخص إصبعاً منها قطعت إصبع منه، هذا حسب ما استظهرناه.

أما على رأيهم، فإن كان له إبهامان مثلاً فإحداهما زائدة وحينئذ فإن قطع إبهام المجني عليه لم يكن له القصاص، لاحتمال أن يكون ما يقطعها زائدة لا أصلية، والزائدة لا تقطع بالأصلية، وعليه فاللازم على الجاني على إحداهما إعطاء الدية، وفي كميتها ثلاثة احتمالات:

قوى في الجواهر نصف الديتين

أي ستة وستين ديناراً وثلثاً، لتكافؤ الاحتمالين، فاللازم الأخذ بمقتضى قاعدة العدل والإنصاف، ويكون كجنين ولجته الروح واحتمل فيه الذكورة والأنوثة، إذ على قاتله نصف الديتين.

واحتمل في القواعد سدس دية الزائدة، لأن الكف لو قطعت ضمنت بدية يده ودية إصبع زائدة، فعند الاشتباه تقسط الدية والدية الزائدة على الجميع.

وهناك احتمال ثالث بأصالة البراءة من التفاوت بين دية الأصلية ودية الزائدة.

أقول: لو قلنا بمقالتهم كان الأقوى ما ذكره الجواهر، ويؤيده أنه لو قلنا بأحد الاحتمالين الآخرين يلزم أن يحصل المجني عليه على أقل من حقه إذا قطع شخص أحد إصبعيه المشتبهتين وقطع آخر الأخرى من المشتبهتين، كما أنه يلزم التفاوت بين ما يحصله من الجانيين وبين ما يحصله من جان واحد إذا قطع كلتا المشتبهتين.

((إذا كان في إصبعه إظفران أو أنملتان))

(مسألة ١٩): لو كان له في إصبع إظفران، فإن علم بزيادة أحدهما كان فيه الحكومة، إلاّ إذا كان للجاني مثله فيقتص به، وفي الأصلي القصاص أو الدية.

وإن كان كلاهما أصليين بالمعنى الذي ذكرناه في المسألة السابقة، فالظاهر أن فيه القصاص.

ولو قلعهما قالع اقتص بظفرين من إصبعين من أصابعه، لما تقدم من قصاص اليد باليد الأخرى، والإصبع بالإصبع الأخرى، لإطلاق قوله تعالى: ﴿بمثل ما اعتدى﴾، بعد رؤية العرف أنه مثل، ولرواية اليد كما سبقت، ولو كان للأنملة طرفان فقطعهما قاطع، فإن كان للجاني أنملة مساوية في ذلك ثبت القصاص لتحقق التساوي كما في الشرائع، وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال، وذلك لصدق المماثلة في الآية والرواية، وإلاّ فلا إشكال في أن له الاقتصاص من الجاني بالنسبة إلى أنملة واحدة، وهل للطرف الآخر أرش كما ذكره المشهور، لأنه لا مثل له في الجاني، أو يقطع أنملة أخرى منه، لأن الأنملة شبه الأنملة خصوصاً مع تأيده بقطع اليد اليسرى لليمنى إذا لم يكن للجاني يمنى وبالعكس كما تقدم، احتمالان.

لا يبعد الأول إذا لم تصدق المماثلة عرفاً، والثاني إذا صدقت المماثلة عرفاً، كما تقدم مثله في الإصبع الزائدة.

ثم في مورد الدية قال المبسوط والمهذب بالحكومة، والقواعد والتحرير بالدية، والشرائع وغيره بالأرش، وفي الجواهر لعل مراد الجميع الدية المزبورة أي ثلث دية الأنملة الأصلية.

أقول: إنما يكون ذلك إذا كانت أنملة، إما إذا كانت كاللحم الزائد ففيه الحكومة لا ثلث الدية، لعدم دليل على ثلث الدية هنا، بينما دلت الأدلة على الأرش حتى في الخدش، هذا كله فيما إذا كان لأنملة المجني عليه طرفان.

أما إذا كان لأنملة الجاني طرفان، فإن تميزت الأصلية وأمكن قطعها بدون سراية، اقتص لعموم الأدلة، وإن لم تتميز بأن كانتا متساويتين، فالظاهر أن له قطع

أيتهما شاء، كما ذكرناه في الإصبع، إذ لهذا الشخص أنملتان، لا أصلية وزائدة.

وإن كانت إحداهما زائدة وخيف من السراية لم تقطع، وإنما تؤخذ الدية، وقد سبق سقوط القصاص في مواضع التغرير.

ولو كانت إحداهما زائدة والأخرى أصلية وقطعهما المجني عليه، كان للجاني الدية بالنسبة إلى الزائدة وهي ثلث الدية، بالإضافة إلى تعزيره إن تعمد ذلك.

ولو قطع الجاني من واحد الأنملة العليا، ومن آخر الأنملة الوسطى، حيث لم يكن للثاني أنملة عليا، قطع المجني عليه الأول علياه، والثاني وسطاه.

ولو عفى صاحب العليا أو أخذ الدية أو كان قطع الجاني لها خطأً مما لا قصاص فيه، فأخذ المجني عليه الدية، فالظاهر أن لصاحب الوسطى القصاص مع رده إلى الجاني دية الأنملة العليا، كما ذكره الشرائع، وحكى عن الشيخ والفاضل في بعض كتبه، وذلك لخبر الحسن الحريشي المتقدم في مسألة الكف والإصبع، الذي قد عرفت حجيته وكونه قاعدة كلية.

وقد أيد ذلك الجواهر، بعد أن نقل تردد العلامة في القواعد، وميل المسالك إلى العدم، قال: بل هو المحكي عن الكركي أيضاً، بل في كشف اللثام هو أقوى، وذلك لأنه استيفاء لأزيد من حقه، وليس ذلك مثلاً فاللازم الدية.

ولو قطع الجاني العليا والوسطى من واحد في نوبتين، كان له ذلك بالنسبة إلى الجاني، أما لو قطع الوسطى أولاً حيث لا مجال لقطع العليا بعد ذلك فقط أسقط حقه، ويبعد أن يكون عليه أرش لقطعه العليا، وإن ثبت الأرش حتى في الخدش لكنه منصرف عنه، ولو شك فالأصل العدم.

نعم لو قطع الجاني أنملتين دفعة لم يكن للمجني عليهما قطعهما دفعتين، لأنه زيادة عن المقابلة بالمثل.

ثم في ما لو قطع عليا إنسان ووسطى إنسان آخر، لو بادر صاحب العليا وقطع الأنملتين منه كان عليه القصاص بالنسبة إلى وسطاه، ولو بادر صاحب الوسطى فقطعهما فالظاهر أن للجاني أن يقطع أنملة عليا منه لما تقدم من المشابهة في الأنامل، ولكن في الشرائع إنه قد أساء، لأنه قد استوفى حقه وزيادة، ولصاحب العليا على الجاني دية أنملته، وفي الجواهر بلا خلاف أجده

بين من تعرض له.

ثم إنه إذا لم يكن لأنملة المجني عليه ظفر، فإن كانت أنملة الجاني كذلك فلا كلام، وإلاّ فالظاهر أن على المجني عليه أن يعطي أرش الظفر للجاني، كما أنه لو انعكس كان للمجني عليه قطع أنملة الجاني وأخذ الأرش لظفره منه.

وقد ظهر بما تقدم الصور المتعددة لفروع مسألة اشتراك اثنين أو أكثر في قطع الأنامل والأظافر.

ثم إن أصابع الرِجل حكمها حكم أصابع اليد في كل ما تقدم، والله العالم.

((صور ما إذا قطع شمال الجاني بدل يمينه))

(مسألة ٢٠): إذا قطع شمال الجاني بدل يمينه لأنه قطع يمين المجني عليه فالصور أربع، لأنهما إما عالمان، أو جاهلان، أو أحدهما عالم والآخر جاهل.

الأولى: أن يجهلا، فعن المبسوط إنه قال: مقتضى مذهبنا سقوط القود، وكأن ذلك لأن اليسار تكون بدلاً عن اليمين في الجملة، ولصدق المثل ونحوه.

ولما رواه الكليني، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أمر به أن تقطع يمينه فقدمت شماله فقطعوها وحسبوها يمينه، وقالوا إنما قطعنا شماله ظناً أنا نقطع يمينه، قال (عليه السلام): لا تقطع يمينه قد قطعت شماله»[1].

والرواية وإن ذكروها في حد السرقة إلاّ أن إطلاقها يشمل المقام، فلا بأس بقوله الشيخ، خصوصاً والحد يدرأ بالشبهة، ومنه يعلم أن تردد الشرائع في المسألة بل خيرة الكثير من المتأخرين عدم الكفاية، لأن المتعين للقصاص قطع اليمين فلا تجزي اليسرى مع وجودها، منظور فيه.

ولا فرق في الحكم بين جهلهما بالموضوع وأنها شماله لا يمينه، أو بالحكم بأن لم يعلما أن الحكم قطع اليمين في قبال اليمين، بل زعما كفاية قطع أيتهما أو بكليهما لإطلاق الدليل ولو مناطاً.

ثم على ما ذكروه إن تصالحا على الدية أو قبل المجني عليه ما فعله بالجاني عوض قطع يمينه فلا شيء، وإن لم يقبل كان له قطع اليمنى، ولكن يؤخر حتى يندمل اليسار إذا كانت السراية محتملة، وذلك للتوقي من السراية على النفس بتوارد القطعين، كما ذكره الشرائع.

وقال في كشف اللثام: إن أحدهما مضمون، فيضمن نصف السراية، بخلاف ما لو قطع يدين، فإنه يوالي بين قطع يديه فإن السراية إن حصلت فغير مضمون.

أقول: أشكل الجواهر عليه باحتمال عدم الضمان فيهما في الفرض، للجهل

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٦ الباب ٦ ح١.

بالأول، والاستحقاق في الثاني، وفيه نظر، إذ الجهل بالأول لا يرفع ضمان السراية، لأن القطع لم يكن بإذن الشارع، فهو كما زعم أن زيداً هو قاطع يده فقطع يده فسرى فمات، فإن المجني عليه ضامن ولا وجه لرفع ضمانه بالجهل، إذ الجهل يرفع القصاص لا الضمان الذي هو حكم وضعي.

ثم إن الاستحقاق في الثاني غير تام، إذ لا حق له أن يقطع حال خوف السراية، لأن له قدر حقه لا أكثر من ذلك.

نعم إشكال الجواهر على كشف اللثام ثانياً حيث ذكر عدم الضمان في سراية قطع يدين تمام، قال: قد يقال بضمان النفس هنا وإن كان الجرحان غير مضمونين باعتبار اشتراط استيفاء القصاص في الطرف بعدم التغرير بها، فإذا اقتص مغروراً بها ضمنها، وإن لم تكن الجناية مضمونة لو اندملت.

أقول: وعلى هذا إن كانت السراية من الأولى لم تضمن، وإن كانت من الثانية ضمنها كلها، وإن كانت من كليهما بحيث كان النصف من الأول والنصف من الثاني، كما إذا سبب كل قطع عمى إحدى عينيه كان الضمان للنصف الثاني فيما إذا كان عدم العمى للعين الثانية إذا أخر قطع يد الثانية.

ثم إن الكلام في قطع الشمال باليمين يأتي في قطع اليمين بالشمال، وفي قطع إحدى الرجلين بالآخرين، وكذلك في قلع إحدى العينين ونحوها إذا قلنا بمقالة الشيخ، وقلنا بأن ذلك على طبق القاعدة، أو أن المناط في رواية ابن قيس جار في غيره، لعدم فهم العرف الخصوصية في موردها.

الثانية: أن يعلما، بأن علما أن حقه أن يقطع اليمين، لكنهما قطعا الشمال بأن أعطاه الجاني وقبله المجني عليه عالماً، ولا ينبغي الإشكال في حرمة فعلهما، لأن الجاني لا يحق له أن يعرض عضوه إلى التلف، والمجني عليه حقه في اليمين لا في الشمال، ومع ذلك عمل بغير حقه، كما أنه لا ينبغى الإشكال في سقوط حق المجني عليه لأنه برضاه قطع غير حقه فقد أسقط حقه، وهل يضمن المجني عليه الدية، الظاهر لا، لأن

الجاني أهدر نفسه، فكما أنه لو أهدر ماله لم يكن له حق على المتلف، كذلك إذا أهدر عضوه أو قوة من قواه أو نفسه، ويؤيده صحة أخذ الطبيب ونحوه البراءة كما دل عليه النص والفتوى.

فقول الجواهر مازجا مع الشرائع: (لو قطعها المجني عليه مع العلم بكونها اليسار ضمنها قطعاً، لعموم الأدلة الذي لا يعارضه الإذن من ذي اليد صريحاً، بعد إلغاء الشارع لها، وكونها بمنزلة العدم، لأنه لم يجعل الأمر في البدن إليه)، غير ظاهر الوجه، لأنه لا ينافي عدم كون الأمر إليه وأنه يفعل الحرام ومع ذلك لا يكون الضمان، لأن الضمان هو حق الناس وقد أسقطه، وإن كان ليس له أن يسقط حق الله، فهو كما إذا أعطاه متاعه وقال ألقه في البحر، فإنه لا يجوز لأي منهما ذلك، لأنه إسراف، ومع ذلك لو ألقاه لم يكن ضمان، وكذلك إذا قالت المرأة الباكر للزاني: ازن معي، فزنى بها وخرق بكارتها، لم يكن عليه ضمانها، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولذا قال في غاية المراد: (إنه هدر لأنه أخرج يده بنية الإباحة، ولا يضمن السراية ويعزران لحق الله تعالى)، وأنت ترى أنه لا غرابة في هذا الكلام كما قاله الجواهر.

ثم قال غاية المراد: (ولو سكت الجاني حين طلب المجني عليه يساره ولم يخرجها فقطعها، والحال هذه أي عالماً بأنها اليسار، فكالإخراج، لأنه سكوت في محل يحرم فيه، بخلاف سكوته على المال)، وجعله الجواهر أغرب من كلامه السابق، وفيه: إن السكوت معناه الرضا، وإذا رضي فقد سقط حقه، إذ لا واسطة بين الرضا والكره، فإذا لم يكن كره فهو رضا، ألا ترى أنه إذا أراد الزنا بها فلم تمتنع لا خوفاً ولا لعدم قدرة لم يكن لها مهر، وكانت زانية عليها آثار الزنا، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والحاصل: إن حق الله في العقاب ونحوه لا يسقط بالرضا والإجازة، أما حق الناس فإنه يسقط لأنه بنفسه أهدر حقه.

الثالثة: أن يعلم الجاني ويجهل المجني عليه، كما إذا قال له أخرج يمينك حتى أقطعها قصاصاً، فأخرج شماله، فالظاهر أن حقه في اليمين باق، وأن قطعه لشماله

هدر لما ظهر من الكلام السابق، إذ لا وجه لسقوط حقه في اليمين والجاني هو الذي أهدر حقه في الشمال فلا ضمان عليه.

الرابعة: عكس ذلك، بأن يعلم المجني عليه ويجهل الجاني، ولا شك في حرمة فعل المجني عليه، كما لا إشكال في معذورية الجاني إذا لم نقل بوجوب الفحص، أو فحص و لم يصل إلى الواقع.

وهل في فعل المجني عليه القصاص، لإطلاق أدلة الجناية له، فإنه قطع يداً لا حق له فيها وهو عالم عامد، أو لا، لأن الشمال صار بدلاً عن اليمين، للعلة في الرواية السابقة، فإنه وإن فعل حراماً إلاّ أن عدم حقه في قطع اليمين بعد ذلك أوجب عدم القصاص عليه، إذ لو كان عليه قصاص بدون أن يكون له قطع اليمين كان معنى ذلك أنه قطعت يداه في قبال يد واحدة، وذلك خلاف أدلة القصاص، احتمالان، وإن كان الظاهر الثاني، فإن قطعه لشمال الجاني عالماً عامداً جعله بدلاً عن يمينه فحصل القصاص، نعم لا إشكال في أن عليه التعزير، لأنه فعل حراماً.

ومما ذكرناه في الأقسام الأربعة يظهر وجه التظر في جملة من كلماتهم فراجعها.

وكيف كان، ففي كل موضع يضمن المجني عليه اليسار ديةً أو قصاصاً يضمن سرايتها كذلك، لأن السراية تابعة للجناية، إذ السراية فعل الجاني توليداً، ولا فرق في الضمان بين الفعل المباشري والفعل التوليدي لصدق الاعتداء في كليهما.

ثم إنه لو اختلفا في العلم والجهل، فالقول قول مدعي الجهالة، لأنها الأصل إلاّ إذا قام الدليل على خلافه، ولذا قال في الجواهر مازجاً مع الشرائع: (ولو اختلفا فقال المجني عليه للجاني: بذلتها، أي اليسار مع العلم بأنها اليسار مجاناً لا بدلاً عن قطع اليمين بزعم جوازه، فأنكر الباذل ذلك، فالقول قول الباذل ليساره بيمينه، لأنه أبصر بنيته، ولأن الظاهر عدم بذل القاتل كذلك، ولأن الأصل ثبوت العوض لقطع العضو المحترم) انتهى.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا قطع أذنه بدل قلع الجاني لعينه، بأن تصالحا على ذلك عالماً عامداً، أو مع جهلهما، أو علم أحدهما.

نعم الرواية المتقدمة لا تأتي في المقام، اللهم إلاّ أن يقال بانسحاب مناطها فيه، وهو مشكل لعدم القطع به.

((إذا قطع يد طفل أو مجنون))

(مسألة ٢١): لو قطع إنسان يد طفل أو مجنون فلا ينبغي الإشكال في أن لوليهما القصاص، لأنه المجعول لمصلحتهما واستيفاء حقهما ورد الاعتداء عنهما، والقصاص من أبرز مصالحهما.

أما لو اقتص نفس المجنون والطفل فهل يكفي ذلك في سقوط الحكم مطلقاً.

أو لا يكفي مطلقاً، بل الدية على عاقلتهما ويبقى حق القصاص إن أمكن القصاص، كما إذا قلنا بقطع اليسار بدل اليمين لمن لا يمين له، أو كان العاقل جرح المجنون في يده فرد المجنون فجرح يده، حيث يمكن جرح يده ثانياً لعدم لزوم الدقة في المكان، أو لفرض أن الجرح اندمل فيجرح الولي مكانه ثانياً، مع ملاحظة الدقة في المكان.

أو يفصل بين ما كان مكان للقصاص باقياً كمثال جرح اليد فيقتص مع إعطاء العاقلة جرح الطفل للجاني، وبين ما لم يبق مكان القصاص، كما إذا قلع الكبير عيني الطفل فقلع الطفل عينيه حيث لا مكان القصاص، فلا شيء من الجانبين، لا الدية على العاقلة، ولا القصاص على الجاني.

احتمالات، الأقرب الأول، لأن القصاص العرفي قد حصل، وحكمة القصاص أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، ولا خصوصية في القصد إذا صدر القصاص ممن له القصاص.

فإذا قطع البالغ يد بالغ، وفي المنام أو حال السكر الذي لا يشعر أو ما أشبه ذلك قطع المجني عليه يد الجاني حصل القصاص، لأصالة عدم اشتراط القصد.

وكذا إذا قطع الإصابع الأربع من إنسان، فزعم المجني عليه أن الجاني سارق فقطع أصابعه الأربع بعنوان السرقة، كان مقتضى القاعدة حصول القصاص إما بكونه تقاصاً، أو لأنه تهاتر قهري.

وكذا إذا قطع يده فسقط المجني عليه على الجاني بما أوجب قطع يده، إلى غير ذلك من الأمثلة، وآية ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[1] لا تدل على

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

أكثر من المماثلة في الاعتداء، ولا تدل على اشتراط القصد والخصوصية بأن يقصد الفعل ويقصد أنه قصاص لا لأجل السرقة المزعومة مثلاً، وقد نقل الشرائع وقوع القصاص برد المجنون على القتل.

والاحتمال الثاني ذهب إليه الشيخ في محكي المبسوط والشرائع والقواعد وثاني الشهيدين وغيرهم، وعلله المحقق بأنه ليس له أهلية الاستيفاء، وعليه يكون قصاص المجنون باقياً على الجاني، ودية جناية المجنون على عاقلته، وفي الجواهر بلا خلاف فيه بيننا ولا إشكال، واستدل لذلك بأنه حسب القاعدة، إذ قطع العاقل يمين المجنون بحاجة إلى قصاص ممن له أهلية القصاص، والمجنون نفسه لا أهلية له، لأن عمده خطأ كما في النص والفتوى، فهو كما لو قطع حيوان يد الجاني، فإذا كان له بدل كما في اليدين حيث إن الأخرى تكون بدلاً عن الأولى، وكما في الجرح كان للولي القصاص، وإلاّ كان على العاقل إعطاء الدية لجنايته على المجنون، ولعاقلة المجنون إعطاء الدية للجاني، ويؤيده أنه لو قطع المجنون يد العاقل كان على عاقلة المجنون الدية، إذ لا يجب فعله عمداً حتى يكون على المجنون القصاص، وهذا القول على حسب القاعدة إن لم نقل بأن نتيجة القصاص كافية.

أما التفصيل، فوجهه أنه إن كان مكان القصاص باقياً اقتص، لأن المجنون والطفل لا أهلية لهما للاقتصاص، وأما إذا لم يبق محل القصاص فأدلة القصاص لا تشمله، وتكون الدية، فالعاقلة تعطي الدية للبالغ أو العاقل، والبالغ أو العاقل يعطي الدية لما فعله بالمجنون والطفل.

هذا تمام الكلام في ما فعل المجنون والطفل بالجاني مستقلاً بأنفسهما، أما إذا فعلاه آلة للولي فلا ينبغي الإشكال في الكفاية، لأن فعلهما فعله حينئذ، بل يكفي في تحقق القصاص فعل الحيوان إذا كان آلة للولي، وكذا في باب الحدود والتعزيرات، والله العالم.

((إذا اختلفا في الموت بالسراية))

(مسألة ٢٢): لو قطع يد رجل ورجليه مثلاً خطأً شبيه العمد، ثم مات الرجل، فقال الولي: مات بعد الاندمال فيستحق من القاطع ديتين، لأن الموت حتف الأنف فلليدين دية وللرجلين دية، وقال الجاني: مات بالسراية فلا يستحق إلاّ دية واحدة، لأن الطرف داخل في النفس، فهو على ثلاثة أقسام.

الأول: أن يكون هناك دليل على الموت قبل الاندمال، كما إذا كان الزمان بين القطع وبين الموت قصيراً لا يكون فيه الاندمال كيوم مثلاً، ولا شك هنا في أن القول قول الجاني، وحكي هذا القول عن الشيخ والفاضل والشهيدين وغيرهم.

ثم الظاهر الاحتياج إلى يمينه كما في الشرائع، إذا احتمل كون الموت بغير السراية، كلدغ حية أو سكتة قلبية أو حتف الأنف أو ما أشبه، لأن الجاني ينكر استناد الموت إلى سبب جديد، والولي مدع لأنه إذا ترك ترك، فالشك في تعلق ديتين برقبته مع أصالة عدم الدية الثانية يكفي في عدم ضمانه للدية الثانية.

والقول بأن قطع اليدين والرجلين أوجب عليه ديتين، إلاّ أن ترفع إحداهما بثبوت كون الموت بالسراية، والاستصحاب يقتضي بقاء الديتين، والأصل يقتضي عدم كون الموت بالسراية، ممنوع إذ قطعهما إنما يوجب عليه ديتين إذا لم يمت بالسراية، والسراية ولدغ الحية كلاهما خلاف الأصل فيتساقطان، ويكون الأصل براءة ذمة الجاني من دية ثانية.

الثاني: أن يكون هناك دليل على الموت بعد الاندمال، كما إذا كان الزمان طويلاً، مثل قطع يديه ورجليه فمات بعد ثلاث سنوات مما تقتضي العادة بالاندمال في هذه المدة، ولا شك هنا في أن القول قول ولي المجني عليه، قال المحقق: لأن احتمالي السراية وموت حتف الأنف متكافئان، والأصل وجوب الديتين و لم يعلم السراية المسقطة.

والكلام في يمين الولي هنا كالكلام في يمين الجاني في القسم السابق.

الثالث: أن لا يكون هناك دليل على أحد الأمرين، كما إذا مات بعد شهر مما يمكن فيه الاندمال وعدمه، لاختلاف الأبدان في سرعة البرء وبطئه، والظاهر هنا استحقاق الولي لديتين، لأن السراية الموجبة لدية واحدة لم تتحقق، فإطلاق أن في اليدين والرجلين ديتان شاملة للمقام، ومع وجود الإطلاق لا مجال لأصالة براءة ذمة الجاني من الدية الثانية.

هذا كله إذا لم يكن اختلاف في المدة، إما إذا كان اختلاف، كما إذا قال الجاني: مات بعد أسبوع فالموت بالسراية، وقال الولي: بل مات بعد شهر حين اندمل فالموت حتف الأنف، ففي الشرائع أن القول قول الجاني، وزاد في محكي القواعد وغيرها مع يمينه، وعلله في الجواهر بأصالة بقاء المدة حتى يعلم انتفاؤها، وبقاء الجناية والسراية حتى يعلم برؤها، ثم تنظر هو في ذلك ومنع الأصلين المزبورين، وجعل المرجع أصالة ثبوت استحقاق الديتين.

أقول: وهذا هو الأقرب، لأن إطلاق الديتين محكم ما لم يثبت حصول السراية المسقطة لإحداهما، وأصالة عدم الموت السريع لا يثبت السراية الموجبة لدية واحدة لأنه مثبت، ولا مجال لأصالة براءة ذمة الجاني من دية ثانية إذ فعله أوجب ديتين، إلاّ إذا تثبت السراية والمفروض أنها لم تثبت.

ثم إنه لو كانت المسألة بالضد من الفرض الأول كما إذا قطع الجاني يده فمات، وادعى الجاني الاندمال حتى لا يغرم إلاّ دية اليد، وادعى الولي السراية حتى يستحق دية النفس، فإذا كان هناك دليل على أحد الأمرين من السراية وعدمها، ولو طول الزمان وقصره كما عرفته في الفرض السابق، كان محكوماً بما قال عليه الدليل، وإن لم يكن دليل فأصالة عدم السراية وأصالة عدم الدية الثانية محكمتان، والظاهر لزوم اليمين على الجاني لأنه منكر، إذ أنه إذا تَرك تُرك.

ولو اختلفا في المدة فقال الجاني: قد مضت مدة يندمل في مثلها، وقال الولي: لم تمض، فعن المبسوط أن القول قول الولي، لأن الأصل عدم مضي المدة، وتردد فيه في الشرائع لما تقدم

من أن أصالة عدم مضي المدة لا يثبت السراية الموجبة لدية النفس، فأصالة عدم ضمان الجاني لأكثر من دية اليد محكمة، وهو الذي اختاره الجواهر، والظاهر حلف الجاني لأنه منكر، إذ أنه إذا تَرك تُرك.

ولو ادعى الجاني أنه شرب سماً او لدغته حية فمات، وادعى الولي موته بالسراية، فعن القواعد قدم قول الولي مع قصر الزمان، وكأنه لأصالة عدم حدوث غير الجناية، وفي الشرائع إن الاحتمال فيهما سواء وظاهره تساقطهما والرجوع إلى أصل البراءة.

وأيده الجواهر، فاللازم تحكيم أصالة براءة ذمة الجاني من دية النفس، ويأتي هنا حلف الجاني أيضاً لأنه منكر.

ومثله الملفوف في كساء مثلاً، إذا قده قاد بنصفين وادعى الولي أنه كان حياً، وادعى الجاني أنه كان ميتاً، واستصحاب حياته لا يقتضي أنه قد حياً، لأن الأصل مثبت، فالأصل براءة ذمة الجاني من تفاوت الدية بين قده حياً وبين قتله، ويحلف لأنه منكر.

ولا ينقض ذلك باستصحاب حياة الزوج في وجوب النفقة في ماله لزوجته، وعدم جواز تزويج زوجته، إلى غير ذلك لأن الحكمين من الآثار الشرعية للحياة، والأثر الشرعي يترتب على الاستصحاب بخلاف السراية ونحوها، حيث إنها آثار عرفية أو عقلية، وكلتاهما لا تترتبان على الاستصحاب، لعدم شمول دليله لمثلهما كما حقق في الأصول.

ولذا ذهب الخلاف والقاضي وغيرهما إلى عدم الضمان، وإن تردد فيه في الشرائع.

ولو ألقاه في البحر فقال الولي: ألقيته في البحر وهو حي، وقال الملقي إنه ألقاه لأنه مات، وكان التكليف الشرعي ذلك، فالأصل عدم الضمان، وأصالة حياته إلى حين الإلقاء لا يثبت أنه أماته، لما عرفت من أن الأصل مثبت، ويحكى عن بعض العامة: إن كان ملفوفاً في الكفن فقده كان القول قول الجاني لظهور الموت وإلاّ كان قول الولي.

أقول: إن أورث ذلك علماً لم يكن به بأس، كما يكون كذلك في ما إذا كان

في المغتسل محفوفاً بالقرائن الموجبة للقطع، فقول الجواهر في رده بأنه مجرد اعتبار، أراد صورة عدم حصول القطع من القرائن كما هو واضح.

ومما تقدم ظهر أنهما لو سافرا فلم يرجع أحدهما فقال الولي: قتلته، وقال الآخر: مات حتف أنفه، قدم قول المصاحب له، وسيأتي الكلام في باب الديات في بعض فروع المسألة.

((فروع في التراع بين الجاني والمجني عليه))

ولو ادعى الجاني شلل العضو الذي قطعه فالدية أقل، أو عمى العين التي قلعها، وادعى المجني عليه الصحة، فالظاهر أن القول للجاني بيمينه، لأصالة عدم الزيادة، وأصل الصحة لا يثبت وقوع الجناية على العضو الذي جنى عليه، ولا فرق في ذلك بين العضو الظاهر كالعين، أو الباطن كالعورة فتأمل.

ومنه يعلم أن التفصيل المنسوب إلى الخلاف والمبسوط من أنه أن كان العضو ظاهراً قدم قول الجاني، لأصالة البراءة وإمكان إقامة المجني عليه البينة على السلامة، وإن كان مستوراً قدم قول المجني عليه لأصل الصحة، لم يعرف له وجه.

كما لم يعرف وجه لتردد القواعد في الفرع الثاني، ولذا حكم في الجواهر بتقديم قول الجاني في كليهما.

ولو أقام المجني عليه البينة على السلامة وقت الجناية كان الحكم له، وإن أقام على السلامة قبل مدة من الجناية لم ينفع، لأن استصحاب السلامة لا يثبت وقوع الجناية على العضو السالم، فما عن كشف اللثام من كفاية البينة مطلقاً، غير ظاهر الوجه، ولذا رده الجواهر بتحكيم أصل البراءة.

وعن ابن إدريس تقديم قول المجني عليه مطلقاً، وادعى عليه الإجماع، وكأنه لتقديم الظاهر على الأصل، وفيه كما في دعواه الإجماع نظر بين.

ولو وادعى الجاني أن سنه التي أسقطها نبتت ثانية، وأن المجني عليه قلعها، وادعى المجني عليه عدم النبات، فالأصل مع المجني عليه، إذ إطلاق دليل (السن بالسن) يشمله بدون أن يعلم مخرج.

ولو ادعى المجني عليه أنه أسقط أسنانه بلكمة، وقال الجاني لم تكن له أسنان، فالقول قول الجاني، لأصل البراءة، بل وأصل عدم الأسنان،

إذ أصل وجود الأسنان لا يثبت سقوطها باللكمة.

ولو ادعى المجني عليه أنه أذهب نور بصره أو قوة سماعه أو ما أشبه بسبب الصفع الذي صفعه، وأنكر الجاني وقال: بل إنه كان أعمى أو أصم قبل ذلك، فالقول قول الجاني للأصل المتقدم.

ولو ادعت المرأة أنه بضربه لبطنها أسقطت الجنين، وأنكر الجاني أن يكون سبب الإسقاط، فالقول قوله إلاّ إذا كانت هناك قرائن توجب القطع بصحة قولها.

ولو قالت: إنها أسقطت جنيناً، وأنكر الجاني بأنها اسقطت، فالقول قوله، سواء ادعى أنه لم يكن جنين أصلاً، أو ادعى أن الإسقاط للجنين الموجود لم يحصل به.

والظاهر أن في كل ذلك يحتاج المنكر إلى الحلف، لإطلاق أدلة الحلف.

ومما تقدم يعرف حال كثير من أمثال هذه الفروع التي لابد وأن يكون القول فيها قول المنكر مع الحلف.

ولو أقام المجني عليه البينة على أنه لم يكن به شلل ونحوه وادعاه الجاني، فإن كانت البينة تنص على عدم العيب عند الجناية قدمت، ولو لم تنص على ذلك قدم قول الجاني مطلقاً، كما هو ظاهر الجواهر، لأن الأصل براءة ذمته من الزائد في مورد الدية، وعدم الحد عليه في مورد القصاص، وأقله درء الحد بالشبهة.

فما عن المبسوط وكشف اللثام مما ظاهره تقديم قول المجني عليه، لأصالة الصحة واستصحابها، غير ظاهر الوجه، إذ الاستصحاب مثبت بالنسبة إلى ورود الجناية على الصحيح، وأصل الصحة لا تثبت تكليف الغير الذي هو الجاني.

ومما تقدم يعلم أن احتمال الفرق بين الظاهر والباطن، ففي العيب الظاهر كالشلل القول قول الجاني، وفي العيب الباطن القول قول المجني عليه، لأنه لا يعرف إلاّ من قبله، ممنوع.

ولو ادعى الجاني أنه كان صغيراً وقت الجناية فلا قصاص عليه قدم قوله، لأصالة البراءة من القصاص، وأقله درء الحد بالشبهة.

ولو أراد الجاني بذلك دفع الدية إلى العاقلة، فإن قرروا قوله فهو، وإلاّ ولو بأن ادعوا عدم العلم لم يكن

عليهم شيء وتكون عليه الدية لأنه الجاني، كذا في الجواهر، لكن ربما يقال: إن العلم الإجمالي أنه لا دية عليه، لأنه إن كان صغيراً فالدية على العاقلة، وإن كان كبيراً فالقصاص، وفيه: إنه لا علم إجمالي، لأنه إذا تعذر القصاص وصل الأمر إلى الدية، والأصول تفكك بين المتلازمين.

وربما احتمل تنصيف الدية بين الجاني والعاقلة، لقاعدة العدل، لأنه إن كان بالغاً ولا يقتص منه، فكل الدية عليه، وإن كان غير بالغ كان كل الدية عليهم، لكن الأول أقرب.

ولو ادعى الجاني أن المقتول كان كافراً، فلا يقاد منه، وادعى وليه عدم ذلك ولا بينة، رفع القصاص لدرء الحد بالشبهة وأخذت منه الدية، لكن هل الدية دية المسلم للاستصحاب، أو دية الكافر لأصالة عدم الزيادة، أو بينهما لقاعدة العدل، احتمالات، ولعل الثالث أقرب.

ولو ادعى الجاني أنه كان كافراً حال الجناية، والإسلام يجب ما قبله في مثل حال حرب المسلمين معهم، فلا قصاص ولا دية عليه، ولم تكن بينة، لم يبعد أن تكون الدية من بيت المال، لأنه «لا يطل دم امرئ مسلم» بعد أصالة عدم ضمان الجاني لا ديةً ولا قصاصاً.

ولو اختلفا في تقديم الجناية على البلوغ أو تأخيره عنه، فالقول قول الجاني في عدم القصاص، وفي الدية ما عرفت.

ولو قال الجاني: كنت مجنوناً حال الجناية، كان الكلام فيه كالكلام في دعواه عدم البلوغ.

ولو قال: كنت سكراناً، فقد سبق الكلام في أن السكر هل هو عذر مطلقاً، أو في ما إذا لم يكن سكر بشرب الحرام عمداً، أو ليس بعذر، والمسأله هنا تبنى على ذلك.

ولو ادعى المجني عليه أو وليه عمده في الجناية، وقال الجاني إنه وقع خطأً أو شبه خطأ، كان القول قوله، لدرء الحد بالشبهة.

ولو اختلفا في قدر الجناية، هل هي موضحة أو غيرها، أو أنها موضحة أو أكثر، إلى غير ذلك من الأمثلة، فالقول قول الجاني، أما لو انعكس بأن ادعى الجاني الأكثر، والمجني عليه الأقل، لم يكن للمجني عليه القصاص الأكثر، وأخذ الدية الأكثر، لأن الجاني

بريء بنظره عن زيادة القصاص والدية.

لكن الظاهر أنه إذا علم المجني عليه بالزيادة كان عليه التخلص ولو بإعطاء الدية في مكان القصاص، ولو بإلقاء المال في كيس المجني عليه غفلة، لفرض أن المجني عليه لم يبرأ ذمته، فهو كما إذا كان في يد زيد عباءة لعمرو، وأنكر عمرو العباءة جهلاً منه مثلاً، كان عليه إيصال العباءة إليه بكل وجه، لأنه «لا يحل مال امرئ إلاّ بطبيب نفسه».

ولو ادعى المجني عليه أو وليه أن جرحه أو موته كان بسبب هذا الجاني، وأنكر الجاني بل قال: إنه سقط من دابته فجرح أو فمات، كان القول قوله، إلاّ أن يقيم المجني عليه أو وليه البينة.

ولو قطع الجاني إصبعه فداوى إصبعه المقطوعة فتآكل الكف، فادعى الجاني تآكله بالدواء، والمجني عليه تآكله بالقطع، قدم قول الجاني لأصل البراءة، وما عن القواعد من تقديم قول المجني عليه إذا لم يكن أهل خبرة يصدق الجاني، غير ظاهر الوجه، إذ مجرد ظهور أن الإنسان لا يداوي بما يضره لا يوجب ضمان الجاني، ولذا قوى عدم الضمان الجواهر.

ثم إن كلما ذكرنا من العمل بالأصل ونحوه، إنما هو إذا لم تكن شهود وقرائن قطعية تؤيد قول من خالف قوله الأصل، كما أن اللازم فحص الحاكم في موارد الخلاف والشك، لأنه موضوع لإحقاق الحق، فلا يجوز له العمل بدون الفحص.

ولو قال المجني عليه: إنه أخافه فذهبت قوة من قواه، وأنكر الجاني أصل الإخافة، أو كون الإخافة بهذا القدر، كان القول قول الجاني للأصل.

ولو قال الجاني: إني قابلت بالمثل بأن جرحني فجرحته، أو إني كنت مدافعاً حين أراد التهجم عليّ، كان عليه البينة، وإلاّ فالضمان، إذ ثبت جنايته فما لم يثبت المبرر يؤخذ بالجناية، ولذا ورد لزوم الإشهاد إذا قتل إنساناً بزعم أنه فعل بزوجته كما تقدم في كتاب الحدود.

ولو اختلفا فقال المجني عليه: إن زيداً هو الجناني، وقال الجاني: بل إن من جنى عليه هو عمرو، لم يثبت على أحدهما إلاّ بالبينة.

نعم لو قامت البينة على أنه عمرو، وأنكر المجني عليه، فالظاهر تقديم البينة، لأنها أقوى من الإقرار والإنكار، ولذا لو أقر بأنه الجاني وشهدت البينة بأنه لم يكن حاضراً أصلاً حال الجناية قدمت على الإقرار.

وقد تقدم شبه هذه المسألة في كتاب الحدود وغيرها.

وفي المقام فروع أخر تظهر مما تقدم، والله سبحانه العالم.

((إذا قطع إصبع شخص ويد آخر))

(مسألة ٢٣): لو قطع اصبع رجل ويد آخر، فهو على ثلاثة أقسام:

لأنهما إما أن يقترنا في زمان واحد، أو يقدم أحدهما على الآخر.

فإن اقترنا فلا ينبغي الإشكال في التخيير بين أن تقطع يده أولاً ويعطي الدية لمن قطع إصبعه، وبين أن تقطع اصبعه أولاً، ثم تقطع يده الفاقدة للإصبع ويعطي الجاني دية الإصبع لمن قطع يده، وذلك لأنه لا وجه للحكم بتقديم أحدهما على الآخر بعد اقترانهما في الجناية عليهما.

نعم يحتمل أن تقطع يده كاملة وتقطع إصبعه من يده الأخرى، لم تقدم من قيام اليد اليسرى بدل اليمنى إذا قطع يمينين.

أما لو كان قطعه لإحدى اليد والإصبع مقدماً على الأخرى، فالذي ذكره الشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم أنه يقدم القصاص بالنسبة إلى المقدم، ويعطى الدية للمتأخر، فلو قطع إصبع رجل ويد آخر اقتص للأول ثم للثاني، ورجع بدية إصبع، ولو قطع اليد أولاً ثم الإصبع من آخر، اقتص للأول وألزم للثاني دية الإصبع.

وعللوا الأول بكونه كما إذا قطع يداً كاملة ويداً ناقصة إصبعاً، والثاني بأنه كمن قطع إصبعاً ولا إصبع له يماثلها، كذا علل الحكمين الجواهر وغيره.

لكن ربما يقال: إنه يرد عليه بالإضافة إلى ما تقدم في مقارنة الجنايتين من عدم بعد الانتقال إلى اليد الثانية، أنه لا دليل على لزوم تقديم المقدم، فإن إطلاقات الأدلة في القصاص شاملة لهما على حد سواء، كشمول إطلاق أدلة الدين للدائنين إذا كان عنده بقدر نصف الدينين، حيث إنه مخير بين تقديم أيهما، فكما لا يقال هناك إنه يقدم المقدم لزوماً، كذلك القول هنا، مع فارق أنه يمكن في الدين تقسيم ما عنده بينهم ولا يمكن هنا، وليس الغرض التنظير حتى يقال بأن الدين في الذمة وهنا في الخارج، بل الغرض بيان أن الإطلاق كما يشمل في الدين كلا الطرفين من غير ملاحظة تقدم أحدهما على الآخر، كذلك الإطلاق في المقام، ومجرد سبق الحق لا يوجب سبق حقه في القصاص.

هذا، لكن

ربما يقال إن ظاهر خبر السجستاني المتقدم أن المماثل في الجاني يرتبط بالمجني عليه الأول، فكأنه لا مماثل له في الجناية الثانية، ولذا يلزم الانتقال إلى غيره، فإنه (عليه السلام) قال: «في من قطع يمين إنسان ويمين إنسان آخر، تقطع يمينه للذي قطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للرجل الذي قطع يمينه أخيراً، لأنه إنما قطع الرجل الأخير ويمينه قصاص للرجل الأول»(1).

والرواية حجة والعلة عامة، ولذا فاحتمال عدم الفرق في اليمينين بين أن تقطع يمينه للأول ويساره للثاني وبالعكس لأن المفروض أنه تقطع يداه فأي فرق بين قصد هذا وذاك، غير تام، وإلاّ فينقض ذلك بما إذا قلع عين زيد وقطع يد عمرو، فيقال: أي فرق بين أن تقلع عينه لزيد أو عمرو، وتقطع يده لهذا أو ذاك، لأنه بالنتيجة تقلع عينه وتقطع يده.

وكيف كان، فالعمدة النص الذي يساعده الاعتبار، فما ذكروه هو الأقوى.

---

(1) الوسائل: ج١٩ ص١٣١ الباب ١٢ ح٢.

((إذا عفى عن قطع إصبعه))

(مسألة ٢٤): إذا قطع الجاني إصبعاً، فعفي المجني عليه بعد الاندمال، فلا شك من أحد في سقوط حقه قصاصاً أو ديةً، وقد تقدم في بعض المسائل السابقة عدم التعزير، لإطلاق أدلة القصاص والعفو مما لو كان تعزير في العمد وجب التنبيه عليه، فعدم التنبيه دليل العدم مما يوجب تخصيص ما دل على أن في كل معصية تعزيراً أو تخصصه.

ولو عفى قبل الاندمال، فله ثلاث صور:

((إذا توقف الجرح و لم يسر))

الأولى: أن يقف الجرح ولا يسري إلى مكان آخر، ولا ينبغي الإشكال في أنه لا شيء على الجاني، لأنه عفو من أهله وقع في محله، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، وفي المسالك الاتفاق عليه منا، ووافق عليه أكثر العامة، وعن الخلاف إجماع الفرقة وأخبارهم عليه.

ولكن عن المزني من العامة عدم صحة العفو قبل الاندمال، لأن العبرة في الجناية بحال الاندمال الذي هو حال الاستقرار، فلا حكم للعفو قبله.

وفيه: إن إطلاقات أدلة العفو تشمله، ولا دليل على أن العبرة بحال الاستقرار، بل قد تقدم في بعض المسائل السابقة أنه لو ضربه فعفى عن قتله الذي يأتيه من الضربة لم يكن على القاتل شيء، لأن المرء أحق بنفسه، ولما دل على أخذ الطبيب البراءة، إلى غير ذلك.

ثم إنه لو كانت الجناية ما يوجب الدية فقط وقال: عفوت، سقط بلا إشكال، ولو كانت ما يوجب القصاص فإن كان اللفظ دالاً على العفو المطلق أخذ به فلا قصاص ولا دية، وإن كان اللفظ يحتمل إرادته أنه لا يريد الاقتصاص إذا قبل الجاني بالدية، بأن العفو مشروط، لم يسقط القصاص إذا لم يستعد الجاني إعطاء الدية، وبذلك يظهر بعض الإشكال في كلمات المبسوط وكشف اللثام والجواهر وغيرهم فراجع كلماتهم.

ولو اختلفا فقال الجاني: عفوت، وقال المجني

عليه: لم أعف، فالقول قول المجني عليه.

ولو قال الجاني: عفوت عن القصاص إلى الدية، وقال المجني عليه: لم أعف، كان كذلك.

ولو قال المجني عليه لفظاً احتمل العفو المطلق، والعفو المقيد بالدية، واختلفا في تفسيره، كان القول قول المجني عليه، لأنه أعرف بمراده، وذلك ما لا يعرف إلا من قبله.

ولو قال المجني عليه: عفوت، وقال الجاني: لا أريد العفو، سقط الحق، لأنه إسقاط، ولا دليل على اشترطه بقبول الجاني.

ولو عفى ثم أراد الرجوع لم ينفع، إذ العفو بمجرد إنشائه مسقط كالعتق ونحوه، فلا مورد لرجوعه.

والظاهر أنه لا يشترط في العفو سماع الجاني أو إنسان آخر، فلو قال: عفوت، ولو كان وحده حين التلفظ سقط، كالإبراء من الدين.

وأما النية القلبية بالإسقاط، فالظاهر أنه ليس بمسقط، لأنه «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام».

ولو قال: سأعفو، كان وعداً لا إسقاطاً، والوعد غير لازم الوفاء.

ولو شك في أنه هل عفى أم لا، فالأصل العدم.

ولو ادعى الجاني على الورثة عفو المورث، كفى عدم علمهم في أخذ الحق قصاصاً أو دية، لأصالة عدم العفو، وكذلك في الأموال.

((إذا سرى الجرح))

الثانية: أن لا يقف الجرح بل يسري إلى عضو آخر، كما إذا قطع إصبعه فعفا عنه، ثم سرى إلى كفه فأتلفها، ولا شك في أنه لا قصاص ولا دية في الإصبع لأنه عفى عنه، وظاهرهم الاتفاق عليه، ومن المعلوم أن مرادهم ما إذا لم يكن العفو مشروطاً بعدم السراية، وإلاّ كان له حق القصاص والدية، لأنه ظهر عدم عفوه.

والإشكال بأن العفو إنشاء فلا يمكن اشتراطه، لأنه إن أنشأه فقد حصل، وإن لم ينشئه لم يحصل، لا وجه له لأن الإنشاء قابل للتقيد، مثل: أكرم زيداً إن جاءك، إذ ينشؤه مقيداً.

أما بالنسبة إلى الكف، فالظاهر أن فيه القصاص، كما أن فيه الدية، وذلك لإطلاق أدلتهما، والمفروض أنه لم يعف فلا وجه للعدم، ومنه يعلم أن ما ذكره الجواهر من القصاص أيضاً هو الوجه، ولم يعلم وجه لتخصيص الشرائع الدية بالذكر وكأنه

تبع المبسوط حيث قال: (ليس له القصاص في باقي الأصابع، والكف تابع لها، لأنه لا قصاص في الأطراف بالسراية) وفيه نظر، إذ أي دليل على أنه لا قصاص في الأطراف بالسراية بعد شمول الأدلة لها، ويؤيده عدم الإشكال في القصاص بالسراية في النفس، ففي الأطراف الأولى.

أما القول بأنه لا قصاص، لأنه لو قطع كفه فقد زاد على الجاني إصبعاً كان قد عفا عنها، ففيه ما تقدم من أنه تقطع الكف الكاملة بالناقصة مع رد الدية إلى الكاملة بقدر التفاوت، وقد تقدم في خبر الحريشي في محاجة الباقر (عليه السلام) مع ابن عباس[١] ما يدل على ذلك.

ولو أراد المجني عليه القصاص بالنسبة إلى سائر الأصابع وأخذ الحكومة في الكف لم يكن به بأس، لأن للمجني عليه القصاص في البعض وأخذ الدية في البعض إن رضي الجاني بذلك.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق القواعد وكشف اللثام، حيث قالا: (ولو أبرأه عن الجناية فسرت إلى الكف فلا قصاص في الإصبع، بل في الكف إن ساواه في النقص، أو في الباقي من الأصابع، ويطالب بالحكومة في الكف إن لم يساوه)، وقوله: إن ساواه في النقص، مراده الأعم من المساوي في النقص أو الأكثر نقصاً كما لا يخفى.

ثم لا يخفى أنه لو أراد العفو عن القطع وعن كل ما يترتب عليه لم يكن على الجاني قصاص ولا دية بالنسبة إلى الكف.

((إذ سرى الجرح إلى النفس))

الثالثة: أن لا يقف الجرح بل يسرى إلى النفس، ويكون للولى الدية في غير العمد، والقصاص في العمد بلا إشكال ولا خلاف، وقد نسب عدم الخلاف الجواهر إلى غير واحد، بل عن المبسوط هو الذي رواه أصحابنا، وعن الخلاف عليه إجماع

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٢٩ الباب ١٠ ح١.

الغرفة وأخبارهم، وذلك لإطلاق أدلة القصاص، والعفو لم يشمل النفس.

نعم حاله حال ما إذا قتل الجاني الناقص كاملاً، كما تقدم الكلام فيه في بعض المسائل السابقة، ولذا قال في محكي القواعد تبعاً للشرائع وغيره بعد رد ما عفى عنه: نعم كان المحكي عن القواعد والتحرير والفخر والشهيد والأردبيلي الإشكال في الرد.

والذي يمكن أن يستدل به لهم أمور:

الأول: دخول الطرف في النفس، لإطلاق أدلة النفس بالنفس، ونقص العضو مثل الشيخوخة في مقابل الشباب ونحوهما لا يوجب الرد، وفيه: ما سبق في بعض المسائل السابقة من أن نقص العضو له قيمته.

الثاني: إنه بعفوه عنه كأنه اقتص منه، وفيه: إن العفو ليس مثل القصاص فهو قياس مع الفارق.

الثالث: أصالة عدم الضمان، وفيه: إن الأصل لا يقاوم الدليل.

وعن الأردبيلي (رحمه الله) احتمال سقوط القصاص، لأنه قد عفى عن هذه الجناية، وأثر الجناية تابعة للجناية، ولما اشتهر من أن غير المضمون لا تضمن سرايته، ولذا إذا حدّه في سرقة ونحوها فمات بالسراية لم يكن ضمان، ولأن القصاص لا يتبعض، إذ الدليل إن شمل فالقصاص لا يتبعض غير تام مطلقاً، ولذا إذا قطع يديه كان له أن يعفو عن إحداهما دون الأخرى، كما أنه إذا قطع يده من المرفق كان له أن يقطع يده من الأشاجع ويعفو عن الزائد، كما تقدم في بعض المسائل السابقة، وجواب الباقي واضح.

ثم إنه قد تقدمت الإشارة إلى أن للمجني عليه العفو عن قتله قصاصاً ودية، وهذا هو المحكي عن الخلاف والشهيدين في غاية المراد والروض والمقدس الأردبيلي وغيرهم، وذلك لأنه أحق بنفسة حياً وميتاً بدليل ﴿النبي أولى﴾[1]، فإن إطلاق الولاية المستفادة من الآية تشمل حالة الموت أيضاً، ولذا تصح وصيته بالنسبة إلى تجهيزاته

(١) سورة الأحزاب: الآية ٦.

وغيرها، ولإطلاق قوله سبحانه: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾(1)، ولما تقدم من أخذ الطبيب ونحوه البراءة نصاً وإجماعاً، والمناط واحد.

وقد خالف في ذلك المبسوط وأبو علي والفاضل وولده وغيرهم على ما حكي عنهم، لأنه حق الورثة فلا حق للميت فيه، ولأنه إسقاط ما لم يجب، وردّ أدلة الأولين بأن الأحقية لحال حياته لا حال موته، ومن تصدق لا يشمله، وإبراء الطبيب لا يقاس عليه.

وفي الكل ما لا يخفى.

إذ يرد على الأول: إن الحق ينتقل من المورث إليهم، فإذا تصرف فيه هو لم يكن موضع للحق.

وعلى الثاني: إنه لا دليل على عدم صحة إسقاط ما لم يجب إذا كان يجب عليه في وقت مّا، إذ العقل والنقل دلا على صحته.

وعلى الثالث: بأنه لا مخصص لكون الأحقية في حال الحياة، ويؤيده أن أولوية النبي (صلى الله عليه وآله) شاملة لما بعد الموت.

وعلى الرابع: إن إطلاق تصدق شامل، ولو قيل بالانصراف فهو بدوي.

وعلى الخامس: بأن المناط في الإبراء شامل، فليس ذلك من القياس.

وهنا وجوه أخر ذكرها المسالك والجواهر وغيرهما لا حاجة إلى نقلها لضعفها، فمن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى محالها.

ثم إنه لو جرحه من تكون الدية أو القصاص عليه، فأبرأه قبل موته، فهو وإن جرحه من ليس عليه القصاص والدية كالطفل والمجنون، فعفى عن الجارح لم ينفع، إذ الدية على العاقلة، وإن عفى عن العاقلة صح، لأنه المكلف بالدية.

وإن عفى عن أحدهما، كالآمر غيره بقتله، حيث يقتل القاتل ويخلد في السجن الآمر، كان له حكم عفوه، وكان للآخر حكمه الشرعي، والدليل في الكل واضح.

(1) سورة المائدة: الآية ٤٥.

((أمور تتعلق بالقصاص))

(مسألة ٢٥): فيها أمور:

الأول: الظاهر من إطلاق النص والفتوى أنه لا فرق في حق القصاص في النفس والطرف، بين العادل والفاسق، والمؤمن والمخالف والمنافق، لإطلاق الأدلة.

أما ما ورد في رواية البرقي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص﴾[١]، أي لجماعة المسلمين، قال (عليه السلام): «هي للمؤمنين خاصة»[٢]، فلابد أن يراد به في قبال من حكم بكفره كالناصب.

وقد ورد في رواية الحلبي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن مؤمن قتل رجلاً ناصباً معروفاً بالنصب على دينه غضباً لله تعالى يُقتل به، فقال: «أما هؤلاء فيقتلونه، ولو دفع إلى إمام عادل ظاهر لم يقتله»، قلت: يعطل دمه، قال: «لا، ولكن إن كان له ورثة فعلى الإمام أن يعطيهم الدية من بيت المال، لأن قاتله إنما قتله غضباً لله عز وجل وللإمام ولدين المسلمين»[٣].

وفي رواية النرسي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «فأما الناصب فلا يرقن قلبك عليه، ولا تطعمه ولا تسقه وإن مات جوعاً وعطشاً، ولا تغثه وإن كان غرقاً أو حرقاً فاستغاث فغطه ولا تغثه»[٤].

ولعل إعطاء الدية من بيت المال لأجل نوع من الاستعطاف، أو أنه واجب لإظهاره الشهادتين.

وعلى غير المسلم يحمل البدوي الذي ليس له أن يقتل المهاجري.

فعن زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قُتل وله أخ في دار الهجرة، وله

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٨٧ الباب ٥٥ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٩٩ الباب ٦٨ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٥٩ الباب ٥٣ ح١.

أخ في دار البدو ولم يهاجر أرأيت إن عفا المهاجري وأراد البدوي أن يقتل أله ذلك، فقال (عليه السلام): «ليس للبدوي أن يقتل مهاجرياً حتى يهاجر»، قال: «وإذا عفا المهاجري فإن عفوه جائز»، قلت: فللبدوي من الميراث شيء، قال: «وأما الميراث فله حظه من دية أخيه إن أخذت»(١).

فإن عدم جعل الإمام له من ميراث أخيه إلا من الدية، قرينة على ما إذا كان كافراً، ولعل إعطاءه من الدية من باب ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى﴾(٢)، فما في عنوان الوسائل بقوله: (ليس للبدوي أن يقتل مهاجرياً قصاصاً حتى يهاجر وله ميراث ونصيبه من الدية، وأنه لا يقتل المؤمن بغير مؤمن)، لم يظهر له وجه، والله العالم.

الثاني: يستحب لمن له الحق في الجراحة والقتل أن يعفو ويصالح على الدية، وقد تقدم استحباب ذلك لنفس القتيل قبل أن يموت، لكن إذا لم يستلزم ذلك محذور التجري ونحوه، وإلاّ لوحظ الأهم والمهم.

فقد روى الحلبي في الصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾(٣)، فقال (عليه السلام): «يكفر عنه من ذنوبه بقدر ما عفا»، وسألته عن قول الله عز وجل: ﴿فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾(٤)، قال: «ينبغي لمن له الحق أن لا يعسر أخاه إذا كان قد صالحه على دية، وينبغي للذي عليه الحق أن لا يمطل أخاه إذا قدر على ما يعطيه ويؤدى إليه بإحسان»(٥).

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٧ الباب ٥٥ ح١.

(٢) سورة النساء: الآية ٨.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٥) الوسائل: ج١٩ ص٨٨ الباب ٥٧ ح١.

وهناك روايات أخر بمضمون الحكمين والاتباع بالمعروف، يجدها الطالب في الوسائل[1] والمستدرك[2] وغيرهما.

الثالث: إذا قتل مسلم مسلماً و لم يكن له وارث إلاّ الكافر، كان للإمام أن يقتل أو يأخذ الدية في العمد، وأن يأخذ الدية ويجعلها في بيت المال إذا كان خطأً، والظاهر أن للإمام العفو إذا رآى ذلك صلاحاً، وما في الروايات من أنه ليس له العفو، فالمراد به بدون المصلحة، مثل أن الولي له العفو ولو بدون المصلحة، إذ الإمام كالنبي (عليهما السلام) في أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأموالهم، ويدل على الحكم جملة من الروايات.

مثل صحيح أبي ولاد الحناط، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً عمداً فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلاّ أولياء من أهل الذمة من قرابته، فقال (عليه السلام): «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليه، يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل وإن شاء عفى وإن شاء أخذ الدية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام ولي أمره، فإن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت المال المسلمين، لأن جناية المقتول كانت على الإمام فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين»، قلت: فإن عفا عنه الإمام، قال: فقال: «إنما هو حق لجميع المسلمين وإنما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية وليس له أن يعفو»[3].

إلى غير ذلك من الروايات التي هي بهذه المضامين.

ومنه يعلم أن حكم إما إذا قتل كافر مسلماً كذلك.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص٨٨ الباب ٥٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٥٨ الباب ٤٦.

(٣) الوسائل: ج١٩ ص٩٣ الباب ٦٠ ح١.

الرابع: شاهد الزور في القتل إذا اعترف بالعمد قتل، وإذا اعترف بالخطأ أخذ منه الدية، لأنه الأقوى من المباشر.

فعن مسمع، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى في أربعة شهدوا على رجل أنهم رأوه مع امرأة يجامعها فيرجم ثم يرجع واحد منهم، قال (عليه السلام): يغرم ربع الدية إذا قال شبّه عليّ، فإن رجع اثنان وقالا شبه علينا غرما نصف الدية، وإن رجعوا وقالوا شبه علينا غرموا الدية، وإن قالوا شهدنا بالزور قتلوا جميعاً»(1).

وفي رواية الجرجاني، عن أبي الحسن (عليه السلام): «في رجلين شهدا على رجل أنه سرق فقطع ثم رجع واحد منهما وقال: وهمت في هذا ولكن كان غيره، يلزم نصف الدية ولا تقبل شهادته في الآخر، فإن رجعا جميعاً وقالا وهمنا بل كان السارق فلاناً ألزما دية اليد ولا تقبل شهادتهما في الآخر، وإن قالا إنا تعمدنا قطعت يد أحدهما بيد المقطوع ويرد الذي لم يقطع ربع الدية على أولياء المقطوع اليد، فإن قال المقطوع الأول لا أرضى، أو قطع أيديهما معاً، رد دية يد فتنقسم بينهما ويقطع أيديهما»(2).

إلى غيرها من الروايات المؤيدة للمطلب، ومحل الكلام في ذلك كتاب الشهادات.

الخامس: يجوز التراضي بين المجروح والجارح، وبين ولي المقتول والقاتل بالدية أو أقل أو أكثر في العمد، بلا خلاف ولا إشكال.

وأما في الخطأ وشبه العمد فلا يحق للمجني عليه أن لا يقبل بالدية المقررة شرعاً.

نعم إذا أراد الجاني إعطاؤه الأكثر، أو أراد المجني عليه أخذ الأقل، جاز للقاعدة فيهما.

---

(1) الوسائل: ج19 ص97 الباب 64 ح1.

(2) الكافي: ج7 ص367، والتهذيب: ج10 ص311 الباب 28 في الزيادات.

ولخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن السن والذراع يكسران عمداً لهما أرش أو قود، فقال (عليه السلام): «قود»، قال: قلت فإن وصفوا الدية، قال (عليه السلام): «إن أرضوه بما شاء فهو له»[1].

إلى غيرها من الروايات.

وقد تقدم رواية تضعيف الدية لمن أعمى إنساناً.

السادس: من داس بطن إنسان عمداً قوبل بالمثل، لإطلاق أدلة القصاص إذا لم يكن تغرير، إذ لا يجوز التغرير كما تقدم، ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك ما رواه الكليني، عن السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، قال (عليه السلام): «رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجل داس بطن رجل حتى أحدث في ثيابه، فقضى (عليه السلام) عليه أن يداس بطنه حتى يحدث في ثيابه كما أحدث، أو يغرم ثلث الدية»[2].

السابع: يلزم التثبيت في القصاص والدقة في الأدلة والتلطف في استخراج الحق، وقد ذكروا في كتاب القضاء ما يفيد ذلك.

وفي كتاب ظريف، عن علي (عليه السلام) في حديث: «والوالي يستعين في ذلك بالسؤال والنظر والتثبيت في القصاص والحدود والقود»[3].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام): «إنه رخص في تقرير المتهم بالقتل والتلطف في استخراج ذلك منه»، وقال (عليه السلام): «لا يجوز على رجل قود ولا حد بإقرار بتخوف ولا حبس ولا ضرب ولا قيد»[4].

وعن الجعفريات، عن علي (عليه السلام) مثله.

والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٩ ص١٣٢ الباب ١٣ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٣٧ الباب ٢٠ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ٩ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٦٢ الباب ١١ ح١.

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب، والله العاصم، وأسأله سبحانه أن يقبله بقبول حسن، ويجعله مقدمة لنشر الأحكام، وهداية الأنام، وتقوية الإسلام، وهو الموفق المستعان.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

قم المقدسة

الجمعة ١٣/٤/١٤٠٠هـ

محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

المحتويات